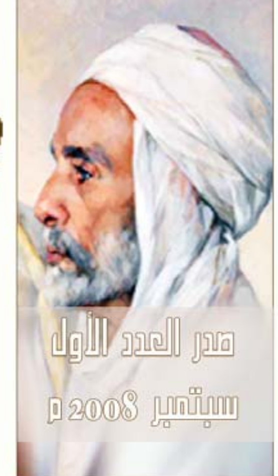










ISSN: 2090 – 0449 الترقيم الدولي المعياري للدورية

السنة السادسة - العدد الثاني والعشرون | ديسمبر (كانون الأول) 2013م - صفر 1435هـ

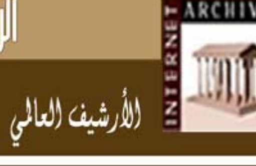
Historical Kan Periodical

www.kanhistorique.org

info@kanhistorique.org



الراعى الرسمى



الأرشيف العالمي

دار ناشري

متاحة للقراءة والتحميل عبر:

رقمية الموطن
عربية الهوية
عالمية الأداء





أول دورية عربية مُحكّمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني ، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية ، وصدر العدد الأول منها في سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٨

دورية كان التاريخية

- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء صفحات الدورية بالموضوعات التاريخية.
- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والباحثين ، والكتاب المتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

موضوعات الدورية

- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب ، وأصحاب الدراسات العليا ، والباحثين في الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة ، والمهتمين بالقراءات التاريخية.
- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي ، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

أعداد الدورية متوفرة عبر:



دار ناشري للنشر الإلكتروني – الكويت
أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية
تأسست يوليو ٢٠٠٣
www.nashiri.net





أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية (سان فرانسيسكو)
www.archive.org

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

الترقيم الدولي المعياري للدورية

كان التاريخية مسجلة وفق النظام العالمي لمعلومات الدوريات، وحاصلة على الترقيم الدولي المعياري الموحد للدوريات:

ISSN: 2090 – 0449 Online

الراعي الرسمي

سلسلة المؤرخ الصغير، هي سلسلة كتب علمية تاريخية، تهدف إلى توفير المعلومة العلمية حول الموضوعات التاريخية التي تهم الباحثين، بأسلوب أكاديمي موثق يتوافق مع متطلبات البحث العلمي. وتستهدف السلسلة الطلاب والباحثين لإرشادهم في طريق البحث العلمي، والإعلامي والمُعلم والمثقف العربي لمساعدتهم على نشر الوعي التاريخي.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

النشر الورقي

- يحق للكاتب إعادة نشر المقال (البحث) بصورة ورقية أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير.
- يحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت

لمزيد من التواصل بإمكانك مطالعة الدورية والأرشيف بالكامل على الموقع الإلكتروني بالإضافة إلى مزيد من التفاعل .. نحن بانتظاركم



www.kanhistorique.org
www.historicalkan.co.nr



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية عالمية مُحَكَّمَة ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

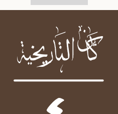
هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.
- تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.
- يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

إرشادات المؤلفين (الاشتراطات الشكلية والمنهجية)

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

- **عنوان البحث:**

يجب أن لا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيسي.

نبذة عن المؤلف (المؤلفين):

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحث باللغة العربية في حدود (٧٥ - ١٠٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط "APA Style" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية (American Psychological Association)، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

- **المراجع:**
يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ...الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Microsoft Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.
- المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج".
- ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية أربع مرات في السنة: (مارس- يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، والشبكات الاجتماعية.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى البريد الإلكتروني:
info@kanhistorique.org
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:
mr.ashraf.salih@gmail.com

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449



محتويات العدد

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الأسطورة والتاريخ

تعرف الأساطير على أنها حكايات ذات أحداث عجيبة خارقة للعادة، أو وقائع تاريخية قامت الذاكرة الجماعية بتغيرها وتحويلها وتزيينها. وتروي الأساطير قصص ملوك وأبطال عاشوا من قبل أن توجد أي كتابة، وأضيف إليها خلال عملية انتقالها بين الأجيال اللاحقة لوقوعها العديد من الفعال والمآثر حتى بات من العسير التحقق ما إذا كان أبطال الأساطير قد عاشوا حقًا أم لا، كما نُسب إلى العديد منهم نسب سماوي إلهي، ليظهروا وكأن القدر قد اختارهم خصيصًا للقيام بالأفعال التي قاموا بها، فمعظم شخوص الأساطير إن لم يكن جميعهم، من الآلهة أو أنصاف الآلهة، وتواجد الإنسان فيها يكون مكملاً لا أكثر.

وهكذا يمكن القول؛ أن أبطال الأساطير في الأصل هم شخصيات تاريخية لا خيالية، كما أن ما كان يروى عنهم من قصص قريب من الحقيقة كثيرًا، ولكن نظرًا لأن أولئك الأبطال كانوا موضع إعجاب وإطراء من قبل الأجيال اللاحقة لهم ومع انعدام التدوين التاريخي أو ندرته، فقد جرى توسيع وتعقيد وتطوير القصص المتعلقة بهم بمرور الزمن. ومن جانب آخر؛ تحدثت الأساطير عن قصصًا مقدسة أبرزت الظواهر الطبيعية مثل نشوء الكون، وخلق الانسان، وغيره من المواضيع، وعادةً ما تشتمل الأساطير على تأويلات للأثار الضخمة الباقية – كالأهرامات أو القصور الضخمة – والتي يُقال أن الجن أو القوى الخارقة هم مَنْ شيدها. وهناك نوع من الأساطير يُعرف بالأساطير التعليلية التي حاول الإنسان البدائي-عن طريقها- تعليل ظواهر استرعت نظره، ولكنه لم يجد لها تفسيرًا ومن ثَمَّ قام بخلق حكاية أسطورية لها تشرح وتوضح سر وجود هذه الظاهرة في الكون.

وقد زخر التاريخ البشري بكم واسع من الأساطير التي تناقلتها الأجيال شفاهًا في بادئ الأمر ثم عمدوا إلى تدوينها، نذكر منها على سبيل الجمع لا الحصر أسطورة الخلق وجلجامش – ملك مملكة أوروك- الذي خلدته الملحمة التي عُرفت باسمه، والطوفان الذي عم الأرض، واينياس الذي روى قصته الشاعر الروماني فرجيل في ملحمته المعروفة الانياذة (Aenied). وعلى الرغم من الشكوك التي تحوم حول الأساطير ومصداقيتها في البحث التاريخي لأنها لا تذكر الحوادث وسير الأبطال بشكل مجرد، بل تذكره محملاً بالإضافات التي لحقت به بمرور الزمن، إلا أنها تُعّد نوعًا من التدوين التاريخي، ويمكن استخلاص بعض الحقائق التاريخية منها.

وعلى سبيل المثال؛ حَفَل سفر التكوين وملحمة جلجامش بالعديد من المعلومات التاريخية التي يمكن للباحث الاستفادة منها بعد اخضاعها للنقد والتحليل. فالأسطورة تزود الناس بذاكرة تاريخية، ممزوجة بالخيال، إلا أنه يمكن للباحث في التاريخ الإفادة منها في الاستدلال على بعض الحوادث التاريخية التي جرت في القرون الغابرة، والتي يصعب إطلاق أحكام قطعية بشأنها، أو تخيلها بدون الرجوع إلى تلك الأساطير.



بقلم
أ.د. ناظم رشم معتوق

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

دراسات

- جدلية خلافة بني عثمان: قراءة تاريخية
- بلاد المغارب تحت الحكم العثماني: نموذج الجزائر في عهد الدايات
- جذور النزاع الحدودي بين المغرب والجزائر

مقالات

- سياسة الفاطميين في احتلال مصر وتوطيد أركانهم فيها



جدلية خلافة بني عثمان
قراءة تاريخية



د. حسام سبع محي الدين

مدرس التاريخ العربي الحديث والمعاصر
قسم التاريخ
الجامعة اللبنانية – الجمهورية اللبنانية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حسام سبع محي الدين، جدلية خلافة بني عثمان: قراءة تاريخية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٠ – ٢٤.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

من ثنايا المصادر والمراجع التاريخية، تعود هذه القراءة للخلافة العثمانية منذ بسط سليم الأول (القاطع) جغرافية السلطنة السياسية باتجاه بلاد الشام ومصر، فتناقش ما تداوله المؤرخون المعاصرون حول لقاء الخليفة العباسي الأخير محمد المتوكل الثالث، المقيم في القاهرة آنذاك في ظل الدولة المملوكية، للسلطان وعن تنازله عن الخلافة، وتسليمه الموجودات المقدسة التي بحوزته. والواقع التاريخي كما تبينه الدراسة، يشير إلى لقاء سليم الأول في حلب لدى صدامه العسكري الأول مع قانصوه الغوري سلطان المماليك ١٥١٦، ليصطحبه قهريًا معه إلى دمشق فالقاهرة بعد معركة الريدانية ١٥١٧. ثم وجهه "مرسمًا عليه" إلى استانبول التي غدت تلقائيًا إلى دار الخلافة. وبعد فترة من عودته، نفاه سليم شاه إلى السبع قلبات حيث بقي حتى استلام سليمان القانوني سدة السلطنة. طيلة تلك الفترة، لم يتخذ السلطان سليم لقبًا جديدًا سوى "خادم الحرمين الشريفين" دون أن يحصل بينه وبين الخليفة أي استلام أو تسليم للخلافة. ما يريب في تلك الحوادث، هو موت الخليفة دون تحديد دقيق لتاريخ ومكان لموته وفق المصادر، ودون أن يعمد العثمانيون إلى تعيين أحد ورثته الذين تشتتوا أو شُتتوا آنذاك. وتعالج هذه الدراسة في جوانبها سياق الصدام العثماني-المملوكي، وتظهير لقب الخلافة لدى بعض السلاطين لاسيما بشكل واضح مع عبد الحميد الثاني والدستور العثماني، لتزيل النقاب عن هذا الحدث التاريخي الذي يعتبر تحول جذري في انتقال الخلافة من العرب إلى الترك.

مُقَدِّمَةُ

مما لا شك فيه؛ أن القدوم التاريخي للعثمانيين إلى ساحة المشرق العربي كان مفصلاً حساسًا في لملمة الجغرافيا- السياسية التي تركتها الخلافة العباسية المتهالكة، والتي تآكلتها الدويلات بين الحين والآخر، أو تشتّت بفعل النزعات الاستقلالية التي عامت على وجه جغرافيا السلطة الإدارية هنا وهناك. وجاء القدوم العثماني إلى الشرق مع السلطان سليم الأول ١٥١٦م، في وقت كانت فيه الخلافة هي الأضعف، أعيد إحياؤها في القاهرة بعيدًا عن الخطر في بغداد وجوارها، حيث لم يبق منها سوى الاسم، فيما الفعل السلطوي يمارسه المماليك.

وبعد معركتي مرج دابق والريدانية ١٥١٨، تداعت السلطنة المملوكية، وسيطر العثمانيون على مقاليد السلطة والحكم في مصر والشام، وبايع شريف مكة وبلاد الحجاز السلطان سليم "خادمًا للحرمين الشريفين" كما أحب أن يُطلق عليه. وفي سياق حملته على بلاد الشام، وقع اللقاء بين السلطان العثماني سليم شاه والخليفة العباسي محمد المتوكل على الله الثالث، فنقله إلى الآستانة عاصمة المملكة المتنامية، حيث كثرت التأويلات حول بقائه هناك حتى موت السلطان، أو بقائه لفترة ما في ولاية ولده سليمان القانوني، ومنهم من أكد عودته إلى القاهرة.

وفي كل الأحوال، وقع الالتباس التاريخي في انتقال الخلافة إلى كنف الدولة العثمانية، وكثرت التأويلات والاجتهادات حول هذا التحول التاريخي في انتقال الخلافة، ورأس الهرم للدولة الاسلامية، تسميةً وفعلاً، من العرب، ومن قريش تحديدًا، إلى الأتراك. من هنا كان السؤال التاريخي، عندما انتقل محمد المتوكل الثالث إلى العاصمة الأقوى في الدولة الاسلامية، تاركًا القاهرة، ومستقرًا في كنف السلطان العثماني: هل تنازل محمد المتوكل الثالث فعلاً عن الخلافة للسلطان سليم كما روّج بعض المؤرخين؟ وللإجابة على هذا السؤال، تطرح الفرضيات التالية التي يعالجها هذا البحث:

الفرضية الأولى: بايع الخليفة المتوكل السلطان سليم بالخلافة طوعًا لما رآه من منعة وقوة في الحفاظ على دار الإسلام، وفي التوغل في دار الحرب كما كانت تسمى آنذاك، وفي دفع تخوم الدولة الاسلامية باتجاه قلب أوروبا، معقل ومنطلق الحروب الصليبية باتجاه الشرق.

الفرضية الثانية: بايع الخليفة محمد المتوكل السلطان سليم شاه كرهًا بالخلافة، فانتقلت فعليًا إلى سلطة زمنية ودينية مثلها السلاطين العثمانيون، ثم أنها اندثرت مع آخر الخلفاء محمد المتوكل الثالث فعليًا عندما توفي على ما قيل دون وريث.

الفرضية الثالثة: استمر آخر خليفة عباسي في الإقامة الجبرية في الآستانة لا حل له ولا ربط على ما جرت العادة في القاهرة، وتوفي سنة ١٥٤٣م دون وريث، بعد أن شتت السلطان سليم وولده سليمان السلالة العباسية، معلنين خلافتهم رويدًا رويدًا، بمراسيمهم وخطاباتهم، ليكتسبوا الشرعية الدينية والتاريخية من العالم الإسلامي.

وفي سياق نقاش هذه الفرضيات، تعالج إشكاليات أخرى تضيء على موضوع اختفاء الخلافة العباسية دون وريث بين القاهرة واستانبول. ومن هذه الإشكاليات:

١-اللقاء الأول بين السلطان سليم القاطع وبين الخليفة العباسي محمد المتوكل.

٢-توضيح مسالة تسلّم السلطان سليم بعض المقتنيات المقدسة، والجهة التي قامت بذلك.

٣-مسألة إقامة الخليفة العباسي في استانبول وعودته منها

٤-تاريخ وفاة الخليفة العباسي وإشكالية شغور موقع الخلافة دون وريث.

وفي كل الأحوال، وإذا صحّ إدعاء السلاطين للخلافة، فهي تعتبر خلافة بالوكالة على إدارة العالم الإسلامي لمدة أربعة قرون من عاصمة تقع في أرض الروم، أي القسطنطينية، بعد مكة، ودمشق، وبغداد، فالقاهرة، كونها خرجت للمرة الأولى في التاريخ من قريش، ومن عشيرة الرسول (ﷺ)، بل من العرب إلى الأتراك. من هنا، كانت الأهمية في إعادة معالجة هذا الحدث التاريخي بالاستناد إلى التراجم وتاريخ الرجال وأمهات الكتب، لعلّ البحث يسلط الضوء بطريقة علمية وتاريخية على هذا التحول الجيو- سياسي في هرمية الحكم الإسلامي في معقله، في بلاد العرب المتعارف على حدودها التاريخية إلى بلاد الروم.

أولاً: الخلافة، لغةً وتاريخًا

الخلافة لغةً كما وردت في لسان العرب: "وخَلَفَ فلان فلانًا إذا كان خَلِيفَتَه. يقال: خَلَفَه في قومه خِلافَةً. وفي التنزيل العزيز: {وقال موسى لأخيه هرون اخْلُفْني في قَوْمِي}. وخَلَفْتُه أيضًا إذا جئت بعده... والخِلافةُ: الإمارةُ".[١] وفي القاموس المحيط: "والخَلِيفَةُ: السُّلْطانُ الأعْظَمُ، ويُؤَنَّثُ، كالخَلِيفِ، (ج): خَلائِفُ وخُلَفاءُ. وخَلَفَهُ خِلافَةً: كان خَلِيفَتَهُ، وبَقِيَ بَعْدَهُ...".[٢] ومثل ذلك في كتاب العين: "والخليفةُ: مَنْ استُخْلِفَ مكانَ مَنْ قَبْلَه، ويَقُومُ مَقامَه...".[٣]

وينبغي التمييز بين الخلافة المركزية التي كانت استمرارًا لحكم الرسول (ﷺ)، وكان مركزها مكة ثم دمشق، فبغداد، ثم القاهرة، وبين خلافة الفاطميين التي نمت على حساب الدولة الأم كسلطة معارضة، بعيدة عن الشرعية على الرغم من إدعاء عبيد الله المهدي انه من سلالة فاطمة ابنة الرسول (ﷺ). كما يجب التمييز بينها وبين الخلافة الأموية في قرطبة، والتي كانت خلافة محايدة بعيدة عن المحور المركزي، لم تسعى للتمدد على حساب الخلافة العباسية المركزية في أفريقيا أو حتى التوغل باتجاه بلاد الشام لاستعادة الشرعية الأموية. وهذين النظامين الأبويين وحدهما اتخذا صفة الخلافة في محاولة لمناهضة الخلافة المركزية، ومضاهاتها وإثبات الشرعية. غير أن الاستمرار التاريخي كان أكثر تأثيرًا في تمتين هذه الخلافة المركزية، وفي اكتساب شرعيتها الزمنية من خلال ورثة الرسول (ﷺ) من أبناء عشيرته الأقربين، وفق العرف القبلي السائد في الجزيرة العربية.

ومما يجدر ذكره؛ أن استمرارية الخلافة تعرضت لهزة في وجودها، تمثل في قتل التتار الخليفة المستعصم بالله في بغداد سنة ٦٥٦هـ، وبالتالي بقيت الخلافة شاغرة، لتتوزع السلطة على المناطق بغياب شخص الخليفة لمدة أربع سنين تقريبًا. ولم تعد الخلافة إلى الوجود إلا عندما "حضر من بغداد إلى الديار المصرية، شخص من ذرية بني العباس يقال له الأمر أحمد. وهو ابن الخليفة الظاهر بأمر الله،... فلما ثبت نسب الإمام أحمد، بايعه القضاة بالخلافة، ولقبوه بالمستنصر بالله، ثم أن الإمام أحمد بايع الملك الظاهر بيبرس بالسلطنة".[٤] وجهزه الظاهر بيبرس، رابع الملوك الأتراك في القاهرة، بحملة للعودة إلى بغداد حيث واجه التتار في معركة خاسرة في الأنبار سنة ٦٥٩هـ واختفى أثره.[٥]

ويروي ابن إياس عن ظهور أمير آخر يدعي أحمد من ذرية بني العباس، لاقاه الظاهر بيبرس إلى الريدانية، وجمع له القضاة، فشهد من معه أنه الإمام أحمد هو ابن علي، بن أبي بكر، ابن الخليفة المسترشد، ابن الخليفة المستظهر..." ثم إن القضاة بايعوا الإمام أحمد بالخلافة، ولقبوه بالحاكم بأمر الله، ... ثم إن الأمير أحمد بايع الملك الظاهر بالسلطنة".[٦] فكان التحول التاريخي في

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

إعادة إحياء الخلافة العباسية في القاهرة واستمرار النظام الأبوي الإسلامي في كنف المماليك الأتراك. ولم يجرؤ أحد من السلاطين على الادعاء بالخلافة على الرغم من الظروف التي ولدتها هجمة التتار على مقر الخلافة المركزية في بغداد وتشتيت شملها. وعلى الرغم من هذا الإحياء، كان الظاهر بيبرس هو الحاكم الفعلي، الذي يقوم بكل الحملات والأعمال برعاية الخليفة المدعو له في الخطبة لا غير؛ وكان على عاتقه إعادة الامتداد الجغرافي للخلافة المركزية انطلاقًا من القاهرة، في مواجهة فلول الصليبيين في بلاد الشام، والتتار في العراق وجوارها.

ومن مؤشرات خضوع الخليفة للسلطان المملوكي، أنه سنة ١٢٩٧م "سأل الخليفة الإمام أحمد الحاكم بأمر الله، السلطان أن ينعم له في أن يحج، فأنعم له في ذلك، ورسم له بألف دينار فأخذها وحج في تلك السنة."(٧) وكان السلطان المملوكي نفسه لا يُعين إلا من قبل المماليك حيث كان الاغتيال والاغتيال المضاد سمة انتقال السلطة في صفوفهم، ومصادرة السلطنة صفة بارزةً في عهدهم، فلا مشورة ولا عودة إلا الخليفة الشاهد على المؤامرات والدسائس دون حول ولا قوة. ولم يذكر في تلك الفترة عن تحركات الخليفة ومشاركته في الحروب، باستثناء مرافقته السلطان الناصر محمد بن قلاوون، في مواجهة "غازان" سليل هولاكو قائد التتار سنة ١٢٩٩م، في الشام، ثم في الريدانية في مصر حين انهزم الناصر. ومرة أخرى حين رافق الخليفة المستكفي بالله أبو الربيع سليمان سنة ١٣٠٢م والقضاة الأربع، الناصر في مواجهة أخرى انتصر فيها على التتار.(٨) ويبدو أنه في هذه الفترة المملوكية، تحول الخليفة إلى موقع معنوي يحافظ عليه السلاطين أدبيًا، حيث لا سلطة زمنية له، ولا دينية، يأخذ بركة السلطان، فيما يتمتع القضاة بالسلطة الدينية. وكل ما في الأمر، أنه كان يجري المرتبات على أقربائه من خلال ما كان يعطيه إياه السلطان. ومما ذكر، أن الخليفة في مستهل كل شهر، وكل عام جديد، مع القضاة الأربع، يطلعون إلى السلطان للتهنئة..."،(٩) وذلك بدل أن يكون السلطان هو المبادر إليهم.

وكانت حرية الخليفة وتحركاته ولقاءاته الاجتماعية، رهن برضى السلطان المملوكي الذي يتحكم بكل سكنة من سكناته. ومما يروى سنة (٧٣٦هـ/ ١٣٣٦م)، "أن السلطان الملك الناصر تغيّر خاطره على الخليفة المستكفي بالله أبي الربيع سليمان، ورسم أن يتحول من مناظر الكبش ويسكن بقلعة الجبل. فتحول من يومه وطلع إلى القلعة هو وعياله، فأنزله السلطان في البرج الكبير الذي أنزل فيه الظاهر بيبرس البندقداري الخليفة الإمام أحمد الحاكم بأمر الله عند قدومه من بغداد، فاستمر الخليفة المستكفي بالله ساكنًا البرج، ومنعه السلطان من الاجتماع بالناس، ومن النزول إلى المدينة، فأقام على ذلك خمسة أشهر. ثم أن بعض الأمراء، تشفع فيه، فرسم له السلطان بإعادته إلى مناظر الكبش."(١٠) والظاهر أن الأمور لم تكن على ما يرام في تلك الفترة بين السلطان والخليفة إذ كانت تخامره الوساوس منه لاسيما من التفاف الناس حوله؛ ففي سنة (٧٣٨هـ/ ١٣٣٨م)، "رسم السلطان للخليفة المستكفي بالله سليمان بأن يتوجه هو وأولاده وعياله إلى نحو مدينة قوص، من أعمال الصعيد، وأن يقيم فيها، فشق ذلك على الناس، وتأسفوا غاية الأسف على ذلك."(١١) فمات فيها لتبقى الأمة دون خليفة أربعة أشهر، بعد أن رفض السلطان المملوكي تولية ولده، مستعيضًا عنه بأخيه الواثق بالله، وكان ذميم السيرة.

ومن معالم ضعف الخلافة وغياب سلطتها الدينية والمدنية أيام المماليك خلع السلطان للخليفة وليس العكس، إذ يروى "أن الأتابكي أيبك البدري وقع بينه وبين الخليفة المتوكل على الله أمور، وخلعه من الخلافة، وولى زكريا بن ابراهيم بن عم المتوكل على الله من غير مبايعة ولا عهد، وتلقب زكريا بالمعتصم بالله..."(١٢) وفي المماليك الجراكسة، لم يتغير الحال، ففي بداية عهد الملك الظاهر برقوق، اعتقل السلطان المتوكل على الله زكريا، والذي كان بايعه بالسلطنة سابقًا، وعين مكانه أخيه عمر ولقب الواثق بالله،(١٣) ثم عزل هذا الأخير ليعيد المتوكل سنة (٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م). بل إن بعض علماء السلطة شرعوا أحقية عزل السلطان للخليفة، ومن ذلك ما قاله قاضي القضاة علم الدين البلقيني الشافعي بحضور باقي قضاة المذاهب:"نقل بعض علماء مذهبي، أن السلطان له أن يعزل الخليفة ويولي غيره...فهذا كان حاصل المسألة في خلع الخليفة حمزة، وولاية أخيه الجمالي يوسف."(١٤) فكان الخليفة عرفًا ليس له لا حل ولا ربط، ولا تولية ولا عزل، حتى في أمور القضاة الأربعة، إذ استهجن الأمراء تعيين الخليفة لقاضي القضاة سنة (٩٠٢هـ/١٤٩٧م)، وأنه استخف بالناصر أبو السعادات صغير السن، فتراجع عن ذلك.(١٥)

وإثر مقتل فرج بن برقوق، وكان القائم بتدبير المملكة الأمير شيخ المحمودي، حصل استثناء وحيد في استعادة الخلافة سلطتها الدينية والزمنية، حين ولي أبو الفضل العباس ابن الخليفة المتوكل سنة (٨١٥هـ/ ١٤١٢م)، بعد تمنع شديد، السلطنة بعد أن اشترط الإبقاء على الخلافة في حال استبعاده عن السلطنة. والواقع أنه كان واجهة لسلطة الشيخ أتابك المحمودي الذي شاركه في الخطبة والأمر، فاستمر المستعين بالله ستة أشهر وأيامًا، وما لبث أن خلعه شيخ من الاثنين معًا معينًا أخيه داود خليفة.(١٦)

وعند قدوم السلطان سليم الأول، وانتصاره التأديبي على المماليك، في معركة مرج دابق ١٥١٦م، وكسر شوكتهم في الريدانية، سال حبر المؤرخين حول موضوع انتقال الخلافة إلى كنف العثمانيين، وتنازل المتوكل الثالث عن الخلافة، وحصول السلطان سليم على لقب أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين، فيما مرّ البعض الآخر حول هذا الحدث مرور الكرام، فلم يعطِ حقه التاريخي. والواقع أن هذا الحدث، يعتبر مفصلاً تاريخيًا في حياة الشرق العربي، بل تحولاً جذريًا في مسار الخلافة الذي انتقل من المدينة إلى مكة فدمشق فبغداد فالقاهرة، دون نسيان "الخلافات" المعارضة،

أي أمويو الأندلس الذين توطنوا في قرطبة، والفاطميون المنتقلون من المهدية إلى القاهرة. إذ هي المرة الأولى التي تخرج فيها الخلافة من كنف قريش، ومن إنهاكها في صراعات بني أمية وبني عبد المطلب، إلى كنف آخر، غير عربي، علنًا، ودون مواربة، ودون تورية، كما حصل في السابق في العهود المتكسرة للخلفاء العباسيين.

ثانيًا: العلاقة بين العثمانيين والمماليك

من الموضوعي وضع مسألة تحول القسطنطينية إلى دار الخلافة، في سياق طبيعة العلاقة بين المماليك والعثمانيين، والتعقيدات التي دفعت بتلك العلاقة إلى الصدام فالإلغاء. كانت أخبار التوسع العثماني تنتقل إلى بلاد الشام، إلى دولة المماليك، حيث كان المؤرخون يسجلون أهم أحداثها وما يصلهم منها في تراجمهم وكتبهم. ويذكر ابن إياس عن تواصل عثماني مملوكي ودي سنة (٧٩٥هـ/١٣٩٣م)، خلال هجمة تيمورلنك على الشرق، حين "حضر إلى الأبواب الشريفة قاصد أبي يزيد بن مراد بك بن عثمان ملك الروم، على يده تقادم عظيمة للسلطان. وكان سبب مجيء قاصد ابن عثمان أنه أرسل يخبر السلطان بأمر تيمورلنك، ويحذره عن الغفلة في أمره. وأرسل يطلب من السلطان حكيمًا حاذقًا في صنعة الطب، وأدوية توافق مرضه الذي كان يشكو به، فإنه كان يشكو بضربان المفاصل. فلما وقف السلطان على مطلعة ابن عثمان، عَين له الرئيس شمس الدين بن صغير، وأرسل صحبته حاملين من الأدوية التي توافق مرضه، وأرسل إليه هدية عظيمة على يد قاصد من عند السلطان."[١٧]

ومما ذكره ابن إياس عن التواصل الايجابي بين الطرفين، سنة (٨٥٧هـ/ ١٤٥٣م)، حين "وصل قاصد ملك الروم محمد بن عثمان، يخبر السلطان بفتح القسطنطينية العظمى، وقد صنع المكايد في فتحها، وكان الفتح في يوم الثلاثاء العشرين من جمادى الأولى من هذه السنة. فلما بلغ ذلك دقت البشائر في القلعة، ونودي في القاهرة بالزينة. ثم إن السلطان عيّن برسباي أمير آخور ثاني رسولاً إلى ابن عثمان، يهنئه بهذا الفتح العظيم، فخرج برسباي وتوجه إلى بلاد ابن عثمان."[١٨] ويبدو أن هذه الايجابية استمرت، فترة من الزمن، ولم يعكر صفوها شكوى أمير التركمان ابراهيم بن قرمان، ضد محمد الفاتح، سنة (٨٥٩هـ/ ١٤٥٥م)، حيث قوبل قاصده بفتور، ولم يولى العناية في مطالبه.[١٩] بل استمرت المراسلات بين محمد الفاتح والسلطان المملوكي، والبشائر بالفتوحات السنية كما في سنة (٨٦٠هـ/ ١٤٥٦م).[٢٠] لما أشيع مرض محمد الفاتح وموته، ثم بلغ السلطان إينال شفاؤه، فأمر بضرب الكؤوسات بالقلعة ثلاثة أيام فرحًا.[٢١]

ومن نتائج التنسيق بين الطرفين أن السلطان المملوكي الملك الأشرف اينال، أمر سنة (٨٦٠هـ/ ١٤٥٦م) بتجريد حملة لتأديب أبن القرمان بعد إشهاره العصيان، وغزوه طرسوس وأدرنة وكلوك.[٢٢] واستمر إرسال السفراء بين الطرفين والتواصل الايجابي، حتى وفاة محمد الفاتح. ومما كتبه ابن طولون في مفاكهة الخلان سنة ٨٨٥ هـ، عن تحركات محمد الفاتح أنه "ورد كتاب من ابن سليم من بيروت بأن السلطان ابن عثمان له عسكر على رودس ستمائة قطعة، وأنهم خربوا البرج الذي عمّره أسرى المسلمين، وهو مشرف على أخذها."[٢٣]

هذا التوتر في آخر عهد محمد الفاتح، تبعه دخول ولده الأمير جام، إثر خلافه مع أخيه، بعد أن استأذن بالدخول إلى السلطنة المملوكية مع عسكره، سنة (٨٨٦هـ/ ١٤٨١م)، فاستقبله السلطان الأشرف قايتباي في القاهرة مع بعض مرافقيه.[٢٤] وربما أثار هذا الاحتضان السلطان بايزيد ملك الروم، فبادر إلى توسيع سلطنة الروم العثمانية، ليطاول الامارات التي كانت تابعة للمماليك، فوقع الصدام بين الطرفين في عدة مناسبات. فسنة (٨٨٩هـ/ ١٤٨٤م)، جرّد الأشرف قايتباي حملتين لمواجهة ملك الروم بايزيد الثاني، في اعتدائه على المناطق الخاضعة للمماليك،[٢٥] وكانت هذه أولى معالم العلاقة السلبية التي ربطت الطرفين بعد ذلك. وبعد كسر المماليك لعلي دولات المدعوم من ابن عثمان، أرسل الأشرف قاصدًا إلى بايزيد الثاني سنة (٨٩٠هـ/ ١٤٨٥م)، لتطييب خاطره، وحمل القاصد إليه الخليفة "مطالعة تتضمن تخميد هذه الفتنة، التي قد انتشت بينه وبين السلطان..."[٢٦] واستمر بايزيد بالتقدم نحو المماليك حيث استولى على قلعة كولك من المملوك طوغان الساعي، وهي أول مواجهة عسكرية مباشرة، واستدرج ذلك حملة من المماليك لمواجهته وردّه.[٢٧]

ومن ما تناقلته أخبار مصر والشام عن بايزيد في بداية عهده، "أن أبا يزيد بن عثمان أخذ من مملكة سلطاننا بلادًا كثيرة، وأن قصده الزحف على هذه المملكة."[٢٨] وبدأت المراسلات الساعية للصلح تنشط بوسائل متعددة. ومنها إرسال الصدر الأعظم داود باشا قاصدًا للأشرف قايتباي، يشير عليه بإرسال قاصد إلى بايزيد بالصلح، فاشترط الأشرف، إطلاق تجار المماليك المحتجزين، وتسليم مفاتيح القلاع التي سيطر عليها العثمانيون في نواحي حلب.[٢٩] ويبدو أن الصراع مع بايزيد الثاني لم يأخذ منحى سلميًا مع المماليك إلا مع سنة (٨٩٥هـ/ ١٤٨٩م)، حيث لم تستمر الصدامات على تخوم المملكتين. ونقل ابن طولون عن الشيخ علاء الدين البصراوي أخبارًا عن أن العلماء وأرباب الوجوه في سلطنة الروم كانوا أيضًا من محبذي الصلح.

فقد "وصل قاصد أرسله الشيخ عرب، عالم بلاد الروم، ليس في بلاد الروم أعلم منه، والقاصد اسمه أبو بكر، فذكر القاصد أن شيخه والعلماء وأرباب الوجوه ليسوا راضين بفعل ابن عثمان ومعاداته لأهل هذه البلاد، وأن الضرورة حصلت لهم، فإن الكفار طغوا حين رأوا المسلمين يقاتل بعضهم بعضًا، وأشاروا بالصلح؛ فأجابه أزبك والأمراء: وإنا نحن متوجهون حيث رسم لنا السلطان، وأنت اذهب إلى السلطان، فإن رسم بالصلح، فيكون ونحن هناك مجتمعون عليه."[٣٠]

وفي سنة (٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م)، من جمادى الآخرة، "دخل قاصد يقال أنه من عند ابن عثمان بالصلح"،[٣١] وهو الشيخ علي الجلبي، وأحضر معه مفاتيح القلاع التي استولى عليها بايزيد، وأشيع أمر الصلح.[٣٢] وحسم أمر الصلح، سنة (٨٩٦ هـ/ ١٤٩٠م)، حين "سافر قاصد السلطان جان بلاط[٣٣] إلى ابن عثمان، وكان تقدّمه برصة قاصد ابن عثمان"،[٣٤] ليعود سنة (٨٩٧هـ/ ١٤٩١م)، من سلطنة بايزيد الثاني، "وقد انعم عليه، وعلى ستة أنفار معه... وأنه راضٍ بما أراده السلطان منه."[٣٥] ويبدو أن الأمير جام دفع ثمن هذا الصلح بخروجه من القاهرة، واستمر إرسال القصاد حتى سنة (٨٩٩هـ/ ١٤٩٣م)،[٣٦] لتستمر الأمور مستقرة حتى أواخر عهد السلطان بايزيد الثاني. هذا الصلح انعكس على كتابات المؤرخين حيث بدأ ابن طولون يدرجه في افتتاحية كل سنة يتحدث عن أخبارها، حيث كتب سنة ٩٠٢ هـ : "استهلت والخليفة أمير المؤمنين المتوكل على الله عبد العزيز بن يعقوب العباسي،... وملك الروم أبا يزيد بن عثمان."[٣٧] غير أن هذه العبارات ما لبثت أن اختفت مجددًا من تسجيلات ابن طولون.

وانعكس هذا الصلح على العلاقات المملوكية - العثمانية في تلك الفترة، حيث دخل سنة ٩٠٤ هـ "إلى دمشق وزير الملك المرحوم محمد بن عثمان، وصحبته ملكة في ثقل كبير، قاصدًا للحج، وتلقاه أرباب الدولة."[٣٨] وسنة (٩٠٨هـ/ ١٥٠٢م)، وصل قاصد من ابن عثمان ملك الروم، فاستقبل استقبالاً حافلاً.[٣٩] واستقبل قانصوه الغوري، سنة (٩١٥هـ/ ١٥٠٩م)، قرقد ابن بايزيد الثاني، وقيل انه "باس يد السلطان ووضعها على عينيه"،[٤٠] وكان على خلاف مع أبيه سلطان الروم، فأقام فترة من الزمن. ثم أرسل سلطان المماليك الأشرف قانصوه الغوري، الدوادار الثاني في مصر مرسلاً إلى سلطان الروم، يترضاه على ولده الملتجئ إلى مصر حينها.[٤١]

ومن مؤشرات العلاقة الودية، أن كل من المماليك والعثمانيين كانت يجمعهم استهداف الشاه إسماعيل الصفوي لكلا الطرفين بمؤامراته. وقد انكشفت إحدى مؤامراته لدى قانصوه الغوري، سنة (٩١٦هـ - ١٥١٠م)، بعد إلقاء القبض على جواسيس من الشاه إسماعيل إلى قناصل الفرنجة في مصر وبلاد الشام، "وعلى أيديهم مكاتبات إلى القناصل بأن يكاتبوا ملوك الفرنج بأن يأتوا بالمراكب من البحر، وأن يزحف هو ومَنْ معه من العساكر من البر على سلطان مصر، وعلى ابن عثمان ملك الروم."[٤٢] ويبدو أن العلاقة بدأت تتخذ مسارًا آخر مع قانصوه الغوري، حيث فتح أفق علاقاته مع الجوار الحليف والمعادي لملك الروم بايزيد، دون أن يغامر بالعلاقة الودية مع العثمانيين. إذ يحتسب ابن إياس في شهر ربيع الآخر (٩١٨هـ/ ١٥١٢م)، أكثر من أربعة عشر قاصدًا، ومنهم قاصد إسماعيل الصفوي، وبلاد الكرج، والفرانسة، والبنادقة...[٤٣]

ولعل هذا الاستقبال يوحي بتغير مزاج قانصوه الغوري على ملك الروم، أو استباقه لتغير المزاج العثماني عليه، لاسيما في أواخر عهد بايزيد وبوادر خلاف الأبناء على السلطة من بعده. ولا يمكن الجزم بحصول تقارب مملوكي صفوي، لأن قانصوه أعاد قاصدي الشاه بعبارات قاسية بحقه، ردًا على أتاه من ألفاظٍ فاحشة في كتابه.[٤٤] وينفي هذا الخبر الروايات التاريخية حول حصول تقارب سلطوي صفوي – مملوكي كان سببًا في اجتذاب عداء العثمانيين على بلاد الشام ومصر.

ولا تظهر في التسجيلات التاريخية أية مؤشرات عن توتر هذه العلاقة بعد اعتلاء سليم الأول سلطنة بني عثمان، هذا على الرغم من تداعياتها، والتجاء السلطان أحمد[٤٥] إلى دولة المماليك، حيث دخل إلى دمشق سنة (٩١٨ هـ/ ١٥١٢م)، قصاد من أحمد أخي ملك الروم سليم خان، "وهو بحلب ليستأذن في الامتثال في مصر."[٤٦] وهذه الزيارة أتت في سياق الصراع الداخلي العثماني بين سليم الأول وأخيه على سدة السلطنة. ولكن يبدو أن المبالغة في استمرارية استقبال المماليك لمعارضي السلطان سليم، حيث "دخل ابن قرقد الشاب، وهو ابن أخي ملك الروم سليم خان، إلى دمشق من مصر،...ومعه والدته، وكانت فرت به من عمّه ملك الروم سليم خان إلى ملك الشرق إسماعيل الصوفي [الصفوي]"[٤٧]... جعلت العلاقة المملوكية – العثمانية مشدودة إلى حدّ ما.

وسنة (٩١٩هـ/ ١٥١٣م)، وصلت أخبار استلام السلطان سليم الأول السلطة وفتكه بأخوته إلى القاهرة،[٤٨] ليستمر احتضان المماليك لذرية معارضيه من السلالة الحاكمة. وقبل غزو السلطان سليم للشاه كاتب المماليك، ليحضر قاصده في ٢٣ ربيع الأول (٩٢٠هـ/ ١٥١٤م)، طالبًا دعمه في مواجهة الشاه،[٤٩] لتستمر المراسلات بين الطرفين دون أن يحرك قانصوه الغوري ساكنًا. ومن مؤشرات هذا التخوف والترقب المملوكي، أنه عند وصول خبر انتصار السلطان سليم على الشاه إسماعيل، "وقد ملك ابن عثمان غالب بلاد الصفوي من ممالك الشرق، فلم يرسم السلطان بدق الكوسات لهذا الخبر، وكذلك الأمراء أخذوا حذرهم من ابن عثمان، وخشوا من سطوته وشدة بأسه، لما يحدث منه بعد ذلك إلى جهة بلاد السلطان."[٥٠]

وربما كان التراخي المملوكي سببًا في نقمة السلطان سليم الأول، لتكون ترجمة هذه النقمة طلب سليم شاه من قانصوه تسليم بلاد علي دولات لابن أخيه شاه سوار فرفض. فأمد هذا الأخير بالعسكر وكسر علي دولات في ظل سخط مملوكي على استخفاف ملك الروم.[٥١] وتفاقمت هذه السلبية في توترها حتى وقع الصدام الحاسم بين السلطان سليم ودولة المماليك في مرج دابق سنة (٩٢٢ هـ/ ١٥١٦م). ومما كتبه ابن طولون عن سير المعركة: "وفي عشية يوم السبت ثاني شعبان منها، وصل الخبر على يد يوم الأحد رابع عشريه رجب الماضي،... وأنه كانت النصرة أول النهار لسلطاننا، وفي وقت الظهر اشتغل عسكره بالنهب، فرجع عليهم ملك الروم بالبندق الرصاص فكسرهم. فلما رأى سلطاننا ذلك دعا بماء فشرب، وأغمي عليه، ثم سقط ميتًا بالقولنج..."[٥٢]

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

ثالثا: جدلية انتقال الخلافة للسلطان سليم الأول

تتعدد الروايات حول كيفية انتقال الخلافة إلى كنف الدولة العثمانية، ومن سلالة قريش والعرب إلى الترك. وتذهب التسجيلات إلى روايات عدة. ففي البداية، كان الخليفة العباسي المقيم في القاهرة يطلق الألقاب على سلاطين بني عثمان، لاسيما منذ السلطان بايزيد، حيث أطلق عليه لقب "سلطان أقاليم الروم"،(٥٣) واستمر تداول هذا اللقب حتى نهاية عهد المماليك. ثم انقلب الوضع بعد أقل من قرن من فتح القسطنطينية، لتصل موجة العثمانيين إلى بلاد الشام ومصر، وإلى عقر دار الخلافة العباسية المركزية في القاهرة، في ظل المماليك، ولتنهار مع انهيار المماليك. ومنهم مَنْ قال انتقل الخليفة العباسي إلى استانبول ثم مات دون عقب وورث العثمانيون الخلافة؛ ومنهم مَنْ قال أنه تنازل الخليفة للسلطان سليم عن الخلافة لدى دخوله إلى القاهرة؛ ومنهم مَنْ قال تنازل عنها في مسجد آيا صوفيا، وهكذا تعددت الروايات حول انتقال الخلافة.

١/٣- اللقاء بين الخليفة العباسي والسلطان سليم

كان أول لقاء للسلطان سليم بالخليفة في حلب، حيث يروي ابن الحمصي أن السلطان العثماني بعد دخوله حلب، "مسك الخليفة، ورسّم عليه في حلب، ولم يمكنه من السفر إلى بلده".(٥٤) ومما يرويه ابن طولون في مفاكهة الخلان، وهو مؤرخ معاصر لتلك المرحلة، حول أول لقاء بين السلطان سليم والخليفة في قلعة حلب إثر معركة مرج دابق ٢٣ آب ١٥١٦، حيث "شاع بدمشق أن ملك الروم سليم خان دخل قلعة حلب، وتسلّم المال الذي بها، ووزنه، وأرصده، وأقام بالقلعة نائبًا له، قيل بحضرة الخليفة والقضاة".(٥٥) ويبدو أن حلب دخلت بأمان السلطان سليم بعد أن دخل نائبها خير بك في طاعته. ويصح لقاء الخليفة بالسلطان سليم، لأنه كان قد رافق قانصوه الغوري في تجريدته باتجاه ابن عثمان. ومما ذكره ابن اياس: "وأما ما كان من أمر سليم شاه ابن عثمان، فإنه أقام في الميدان الذي في حلب، فتوجه إليه أمير المؤمنين، المتوكل على الله، والقضاة الثلاث وهم: قاضي القضاة الشافعي كمال الدين الطويل، وقاضي القضاة محي الدين الدميري المالكي، وقاضي القضاة شهاب الدين الفتوحي الحنبلي. وأما قاضي القضاة محمود بن الشحنة[الحنفي]، فإنه هرب مع العسكر إلى الشام".(٥٦) وعن هذا اللقاء، يذكر أن السلطان سليم سأل الخليفة عن أصله، فقال من بغداد. فقال له: "نعيدكم إلى بغداد كما كنتم".(٥٧) فيما وبخ القضاة على فسادهم، وعدم منعهم سلطانهم من الظلم. واعتبر ابن إياس أن الخليفة والقضاة الثلاثة كانوا في الأسر عن السلطان سليم شاه في حلب، ولم يسمح لهم بالعودة إلى مصر.(٥٨)

وتجدر الإشارة إلى؛ أن السلطان سليم، وعلى الرغم من لقائه الخليفة وإجباره على مرافقته، حيث اعتبره المماليك أسيرًا، خطب باسمه الخطباء في قلعة حلب، باسم خادم الحرمين الشريفين، سرّه ذلك.(٥٩) ويتحدث ابن طولون عن استمرار مرافقة الخليفة السلطان سليم الأول في دخوله إلى دمشق، حيث وصل ملك الروم سليم خان بن بايزيد خان، في بكرة يوم السبت مستهلّ رمضان سنة ٩٢٢ هـ؛ "وفيه دخل الخليفة وقضاة مصر، خلا الحنفي، ...وهم في حالة رثة؛ ثم نزل الخليفة داخل دمشق".(٦٠) وحين خطب القاضي الشافعي خطبة الجمعة، خاطب السلطان سليم بألقاب عدة، من ضمنها "سلطان الحرمين الشريفين"،(٦١) تأكيدًا لامتداد سلطته إلى بلاد الحجاز، بعد سقوط حلب ودمشق وبوادر سقوط القاهرة، وبالتالي يعني ذلك انتقال السلطة الاسلامية المركزية إلى أحضان العثمانيين بما لديهم من منعة وقوة، ومن حرص على المدافعة عن التخوم شرقًا وغربًا.

ومن الملفت في تلك الفترة، أن التدوينات تشير إلى وجود خليفتين من بني العباس في فترة دخول السلطان سليم إلى بلاد الشام، بعد هزيمته قانصوه الغوري. ففي تنصيب طومان باي، أظهر أمير المؤمنين المستمسك بالله يعقوب وكالة مطلقة من ولده محمد المتوكل على الله، بأنه وكّله بجميع أموره، وما يتعلق من أمور الخلافة وغيرها، وكالة مفوضة، وثبت ذلك على يد القاضي شمس الدين بن وحيش."(٦٢) فحضر التنصيب فيما كان ولده الخليفة محمد متنقلاً قسرًا مع السلطان سليم نحو دمشق.

وسنة (٩٢٣ هـ/ ١٥١٦م) لم يحصل أي تغيير لمركز الخلافة، حيث يذكر ابن طولون، استهلّت والخليفة أمير المؤمنين المتوكل على الله أبو عبد الله محمد بن المستمسك بالله أبي الصبر يعقوب العباسي، وسلطان مصر وما معها الملك الصالح طومان باي؛ وسلطان دمشق والشام والروم وما مع ذلك الملك المظفر سليم خان بن عثمان".(٦٣) وتؤشر هذه الافتتاحية إلى غياب أي تغيير في لقب السلطان سليم، وإلى استمرار الخليفة في سدة الخلافة المركزية. وفي تلك الفترة، لم يتخذ السلطان سليم لقب أمير المؤمنين، بل لدى صلاته في الجامع الأموي إثر فتح بلاد الشام، ودخول أمير مكة والحجاز في طاعته، أضاف الخطيب لقب "خادم الحرمين الشريفين" إلى خطبته، بعد أن كان رفض تسميته بحاكم الحرمين الشريفين.

و"حضر إلى السلطان سليم شريف مكة أبا التمي ابن محمد أبي البركات للتبريك، وسلّم له ما كان بيده من الآثار الشريفة والمخلفات فقبلها منه".(٦٤) ولعل هذه التسمية كانت متداولة بشكل أو بآخر منذ انتصاره في تبريز سنة ١٥١٣م؛ ففي مرسوم من ملك الروم في تبريز بعد هزيمة إسماعيل الصفوي، يخاطبه: "حامي الحرمين المكرمين، ... نصير الإسلام والمسلمين، ظهير أمير المؤمنين".(٦٥)

وفي مطالعاته مع طومان باي قبل معركة الريدانية، يخاطب السلطان سليم السلطان المملوكي المتحضر لقتاله، أنك مملوك تباع وتشرى، ولا تصح لك ولاية، وأنا ملك بن ملك إلى عشرين جدًا، وقد توليت الملك بعهد من الخليفة والقضاة.(٦٦) وهو في هذا الموضع لا يخرج عن عرف تشريع ملكه بعهد من الخليفة على غرار

من فعل من قبله من السلاطين. وهذا مؤشر تاريخي آخر على أن السلطان سليم لم يدعي الخلافة حتى ما قبل معركة الريدانية.

وبعد معركة الريدانية ٢٣ كانون الثاني ١٥١٧م وانكسار آخر السلاطين الجراكسة طومان باي، "دخل أمير المؤمنين محمد المتوكل على الله القاهرة، وصحبته وزراء ابن عثمان... فلما دخل الخليفة من باب النصر، شق القاهرة، وقدامه المشاعليه تنادي للناس بالأمان والاطمئنان."[٦٧] وتشير الروايات التاريخية إلى إعطاء الخليفة حينها شيء من السلطة، حيث "صار هو صاحب الحل والعقد، والأمر والنهي بالديار المصرية، وصارت أولاد السلاطين جالسة في دهاليز بيته لا يعبأ بهم"،[٦٨] وصار هو من يلتجئ إليه أعيان عهد الجراكسة، وهو من يشفع بمَنْ نجا من أمراء ومقدمي المماليك لدى السلطان سليم.

وفي الخطب التي رفعت على المنابر في القاهرة أيضًا، كان لقب السلطان هو الطاغي في تسمية سليم شاه؛ فورد على لسان الخطباء: "وانصر اللهم السلطان بن السلطان، ملك البرين والبحرين، وكاسر الجيشين، وسلطان العراقيين، وخادم الحرمين الشريفين الملك المظفر سليم شاه، اللهم انصره نصرًا عزيزًا، وافتح له فتحًا مبينًا، يا مالك الدنيا والآخرة، يا رب العالمين."[٦٩]

ولم يشر المؤرخون المعاصرون لتلك الفترة إلى أي نوع من تسلم أو تسليم في القاهرة للخلافة بين المتوكل الثالث وبين سليم شاه. بل وجهه بحرًا إلى استانبول ليستقر في دار الخلافة الجديدة. أما في الكتابات التاريخية الغربية، ذهب البعض بالتحليل بعيدًا عن الوقائع أن السلطان سليم لم يغادر مصر إلا بعد أن أخذ لنفسه كل حقوق الخلفاء في رعاية مكة والمدينة؛[٧٠] والواقع أن الخلفاء العباسيين في تلك الفترة لم يكونوا هم أصحاب الرعاية للمركز الديني مكة، فلا قادوا رحلات حج، ولا وفروا الكسوة، ولا ختموا بختمهم على تشريع حكم أشرافها. ويضيف بعض المستشرقين رواية جمعه السلطة الدينية والزمنية في شخصه دون تحديد للوقائع، وإضافة لقب الخليفة لسلطته بضمه مصر وبلاد الشام والحجاز لجغرافية دولته العثمانية.[٧١] ولا تستند هذه الروايات سوى إلى تحليلات من قبل المستشرقين حول وضع آخر الخلفاء العباسيين المعزول من أي سلطة دينية أو زمنية، ورغبة السلطان سليم بجمع هيبة الخلفاء إلى جانب هيبتهم الزمنية على الشرق والغرب.

٢/٣- استانبول "دار الخلافة"

في أواخر ربيع الثاني (٩٢٣هـ/ ١٥١٧م)، أرسل السلطان سليم إلى الخليفة ليتجهز بالسفر إلى استانبول، مصطحبًا معه أولاد عمه خليل أبو بكر وأحمد، وصهره محمد خاص بك، "فلما بلغهم ذلك تنكدوا أجمعين"،[٧٢] فغادر في ١٣ جمادى الأولى (٩٢٣هـ/ ١٥١٧م)، من بولاق إلى رشيد ومنها بحرًا إلى استانبول،[٧٣] فيما بقي السلطان سليم ليغادر برًا فيما بعد إلى عاصمته. وحتى تلك الفترة، لم يذكر ابن إياس أو غيره رواية عن مبايعة الخليفة للسلطان سليم أو تخليه عن لقبه، على الرغم من تفريغ موقعه من الحل والربط.

وهكذا؛ حصل الانتقال التاريخي القسري لموقع الخلافة المعنوي والجغرافي، من القاهرة إلى استانبول، ولم يتغير شيء في سلطته الدينية والزمنية المفقودة. وتوضح تدوينات ابن إياس أن السلطان سليم لم يصطحبه ويرافقه إلى استانبول، على ما ورد في بعض الكتابات التاريخية المتأخرة، بل وجّهه بحرًا مع ما يقارب الألف شخص، من الأعيان والقضاة والصناع وغير ذلك، فيما عاد هو برًا. وقيل أن الخليفة لاقاه عند قدومه إلى العاصمة، "فلما وقعت عين الخليفة على ابن عثمان، أراد أن ينزل عن فرسه، فحلف عليه الخنكار، ومنعه من النزول إليه، وقيل أنه عظمه غاية التعظيم."[٧٤]

ويكتب ابن طولون سنة (٩٢٤ هـ/ ١٥١٨م): "استهلّت والخليفة أمير المؤمنين المتوكل على الله أبو عبد الله محمد بن المستمسك بالله أبي الصبر يعقوب العباسي، وهو قد وجّه مرّسمًا عليه من مصر إلى إسطنبول في البحر؛ وسلطان مصر والشام وما مع ذلك ملك الروم المظفر سليم خان بن يزيد محمد خان بن محمد خان بن مراد خان بن محمد خان بن أبي يزيد."[٧٥] وتشير هذه التسجيلات إلى انتقال الخلافة المعنوية بشخص الخليفة المتوكل من القاهرة "مرسمًا عليه"، إلى كنف الدولة العثمانية في عاصمتها الآستانة، وتغيب تسمية الخليفة عن السلطان سليم، حيث يبقى بالنسبة للمسجلين في تلك الفترة، ملك الروم المظفر.

وفي شهر ذي القعدة (٩٢٥هـ/ ١٥١٩م)، تغيرت صورة التعظيم للخليفة، ووصل قاصد من بني عثمان إلى القاهرة للحجز على أموال الخليفة ولإنصاف أولاد عمه من الأموال التي لم يصرح بها للسلطان العثماني؛ وسبب ذلك أن الخليفة بالغ في شراء الجواري، وقطع معلوم بني عمه، فشكوه للسلطان سليم، فحنق عليه، وانحط قدره عنده.[٧٦] كما تشير التسجيلات اللاحقة، إلى استمرار إقامة الخليفة في استانبول، حيث يشير ابن طولون سنة (٩٢٦ هـ/ ١٥٢٠م)، وهو آخر عام من تأريخه "استهلت والخليفة أمير المؤمنين المتوكل على الله أبو عبد الله محمد المستمسك بالله أبي الصبر يعقوب العباسي، وهو مقيم بإسطنبول، وسلطان مصر والشام وما مع ذلك ملك الروم أبو النصر سليم خان بن عثمان."[٧٧]

ويوضح الانتقال القسري الزركلي، وهو من مؤرخي بداية القرن العشرين، حيث كتب في موسوعته تعريفًا عن المتوكل الثالث: "المتوكل الثالث (٨٧٠ - ٩٥٠ هـ/ ١٤٦٦ - ١٥٤٣م) محمد (المتوكل على الله) ابن يعقوب (المستمسك بالله) ابن عبد العزيز (المتوكل الثاني) ابن يعقوب العباسي: آخر خلفاء الدولة العباسية الثانية في مصر. نزل له أبوه عن أعمال الخلافة سنة ٩١٤هـ، قبل دخول السلطان سليم مصر، فلما دخلها سليم (سنة ٩٢٢ هـ/ ١٥١٧ م) قبض عليه وأخذه معه إلى الآستانة، ولم يقبض على أبيه لكبر سنه، فمكث مدة في بلاد الترك، ثم أطلقه السلطان سليم قبيل

وفاته، فعاد إلى مصر. وأجرى له كل يوم ٦٠ درهمًا فأقام إلى أن توفي فيها. وبوفاته انقرضت الخلافة العباسية في مصر وغيرها".[٧٨]

ورواية الزركلي لها في كتابات ابن إياس المعاصر للأحداث ما يصححها، إذ يتحدث عن وضع السلطان سليم للخليفة في السجن أو المكان الذي سجن فيه، والواقع أنه وضعه في الإقامة الجبرية، ولم يعده إلى مصر. وربما اختلط الأمر على المؤرخين في بقاء المستمسك بالله، والد محمد المتوكل، في القاهرة، مما جعل البعض يرجح عودته قبل وفاة السلطان سليم. والواقع أن الخليفة محمد المتوكل، وبعد قضية خلافه مع أولاد عمه في استانبول، سخط سليم شاه عليه؛ ففي شهر (٩٢٦هـ/ ١٥٢٠م)، عاد الأمير جانم الحمزاوي من استانبول بعد عفو سليم شاه عنه، فأخبر عن غضب السلطان من الخليفة، "فأخرجه من اسطنبول على غير صورة مرضية، وهو في غاية ما يكون من البهدلة، ونفاه إلى مكان عسر يسمى السبع قلبات، قيل أن بينه وبين اسطنبول سبعة أيام"[٧٩]... وورد الخبر أن سبب ذلك خلافه مع أولاد عمه على إقطاع الخلافة ومطالبتهم له بالثلث فأعرض؛ وقيل مجونه وفساده دون مراعاة لموقعه؛ وقيل خوف سليم شاه من فراره من اسطنبول كما فعل عدد كبير من الأعيان، والذين أعاد السلطان العثماني جزءًا منهم مكبلاً إلى العاصمة الرومية. فلما مات سليم شاه، وتولى ولده سليمان شاه السلطنة، "أحضر الخليفة من المكان الذي كان سجنه فيه والده سليمان شاه، فأحضره إلى استانبول كما كان، ورتب له في كل يوم ستين درهمًا".[٨٠] ويعني ذلك أنه بقي في استانبول، والمرجح أنه عاد إلى القاهرة في عهد سليمان القانوني.

ووقع جرجي زيدان في خطأ تنازل الخليفة عن خلافته، حيث قال عن سليم شاه: "... وطلب إلى المتوكل على لله، أن يبايعه فبايعه بالخلافة الإسلامية وسلمه الآثار النبوية، وهي : العلم والسيف والبردة، وسلم إليه أيضًا مفاتيح الحرمين، فصار خليفة وسلطانًا، وتوارث ذلك السلاطين بعده، ولا يزالون على ذلك إلى الآن. أما الخليفة العباسي، فإنه نقل إلى الآستانة وخصص له راتب لنفقاته. وقبل وفاة السلطان سليم عاد المتوكل إلى مصر وعاش فيها منفردًا إلى أن توفاه لله سنة ٩٤٥ هـ".[٨١]

وتفتقر هذه الروايات إلى الدقة، حيث لم يثبت في أي من المصادر المعاصرة للحدث، حدوث هكذا تنازل، على الرغم من تحول استانبول إلى دار الخلافة بانتقال الخليفة إليها. ولا صحة لعودة الخليفة إلى القاهرة في عهد السلطان سليم حيث بقي في الإقامة الجبرية بعيدًا عن استانبول حتى تولي سليمان القانوني السلطنة. ويذهب إسماعيل ياغي إلى توجه نفي حدوث مثل هذه المبايعة، أو عن تنازل الخليفة عن لقبه، بالعودة إلى المصادر المعاصرة، ويعتبر أن الاهتمام بهذا اللقب تمّ تظهيره في فترة ضعف السلطنة العثمانية.[٨٢] وما يؤكد ذلك، اعتياد مؤرخي العصر العثماني في تلك الفترة على تسمية السلاطين العثمانيين بسلاطين الروم. ففي البدر الطالع للإمام الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، في ترجمة سليم خان يدعوه بلقب سلطان الروم وابن سلاطينها.[٨٣] وفي حلية البشر، يذكر عبد الرزاق البيطار ترجمة للسلطان محمود خان.[٨٤] ولا وجود لتسمية الخلافة في تراجمهم.

وعن عودة الخليفة إلى القاهرة، وفي يوم الخميس ١٩ ربيع الآخر (٩٢٧هـ/ ١٥٢١م)، "كانت وفاة أمير المؤمنين المستمسك بالله يعقوب... وكان ولده في غائبًا باسطنبول من حين نفاه السلطان سليم شاه ابن عثمان".[٨٥] ويتبين أن الخليفة محمد المتوكل كان مقيمًا في عاصمة السلطنة العثمانية حينها، وتداول مؤرخو ذلك العصر أنه كان منفيًا من زاوية أن الخليفة انتقل من القاهرة منكدًا عليه بأمر من سليم شاه، ووضعه في الإقامة الجبرية.

وسنة ١٥٢١م، في شهر رمضان ٩٢٧هـ، أعتق السلطان سليمان جماعة من الأسرى الذين أخذهم والده سليم إلى استانبول، وأبقى أولاد السلاطين، وجماعة من أعيان الديار المصرية، وبعض الجراكسة من المماليك والأمراء.[٨٦] ولم يرد ذكر الخليفة محمد في العائدين إلى مصر، إذ بقي مقيمًا في عاصمة العثمانيين فيمن بقي. ولا يذكر ابن إياس شيئًا عن عودة الخليفة أو بقائه، أو عن مبايعة الخليفة للسلطان، أو عن مراسم في آيا صوفيا لانتقال طوعي أو قهري للخلافة من العباسيين إلى العثمانيين.

ويذكر أيضًا يلماز رواية عودة الخليفة إلى القاهرة سنة ١٥٢١م، بعد أن عفا السلطان سليم، ليتوفى سنة ٩٤٣هـ، ويستند في روايته إلى ابن إياس.[٨٧] وبالعودة إلى ابن إياس تبدو الرواية غير صحيحة، لاسيما وان ابن إياس ذكر استدعاء السلطان سليمان للخليفة من الإقامة الجبرية ولم يذكر أي شيء عن عودته إلى القاهرة. ونقل أيضًا روايات انتقال الخلافة إلى السلطان سليم في مراسم جرت في آيا صوفيا، أو في مسجد أبي أيوب الأنصاري، ويعتبر هذه الأحداث ممكنة دون أن يؤكدها، فيما يستنتج أن سليم شاه أصبح خليفة منذ وصوله إلى حلب، وتسميته في الخطب بخادم الحرمين الشريفين. ولا يوجد إسناد لرواية التسليم والمبايعة بالخلافة، والمرجح أنها لا تعدو كونها استنتاجاً لحدث تسليم السلطان سليم بعض الموجودات الدينية التي كانت بحوزة المماليك في مكة والقاهرة، أي البردة والسيف والراية.

ويذهب بعض المؤرخين ومن بينهم عبد الكريم رافق إلى القول أن الخليفة العباسي عاد إلى القاهرة بعد وفاة السلطان سليم، واستمر مقيمًا فيها إلى أن توفي في ١٢ شعبان ٩٥٧هـ الموافق لـ ٢٦ آب ١٥٥٠.[٨٨] وبالعودة إلى العفو الذي منحه إياه سليمان القانوني، من الواضح أنه لم يعد مباشرة، بل في فترة من فترات حكم القانوني.

ويبدو أن السلطان سليم لم يكلف نفسه عناء إدعاء الخلافة، بل اعتمد أسلوب تشتيت السلالة العباسية الحاكمة، كما فعل العباسيون بالسلالة الأموية التي لم ينجو منها سوى عبد الرحمن الداخل. ومن جهة ثانية، أبقى ورثته موقع الخلافة شاغرًا بعد وفاة المتوكل الثالث في القاهرة أو في استانبول، وبذلك تقمصوا السلطة

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الدينية والزمنية للعالم الإسلامي بعد إحيائها في شخص السلطان. وذلك، في محاولة لفرض أمر واقع في تسلمهم سدة الخلافة، كونهم الأقوى على خريطة العالم الإسلامي آنذاك، والمدافعين عن تخومها الغربية والشرقية، وورثة القوة التي أسقطت القسطنطينية والتي بنت حاجزًا متحركًا إلى الأمام في أوروبا الشرقية وأوروبا الوسطى، ناقلاً الفرنجة في حروب هجومية في الشرق، إلى حروب دفاعية في عقر دارهم.

فوفق بعض المصادر، يبدو أن أحد أخوة الخليفة انتقل قسرًا إلى المدينة، في إجراء اعتمده العثمانيون لتشتيت أرومة الخلافة، والإيحاء بأن السلطان سليم الأول، بات بحكم الخليفة لغياب الوريث الشرعي. فمما رواه الأنصاري في تحفة المحبين: "أخبرني بعض الثقات أن السلطان سليم خان لما افتتح مصر المحروسة سنة ٩٢٢هـ وجد بها الخليفة المستمسك بالله العباسي فطلبوا السلطان سليم خان على جاري عاداتهم من إبقائهم في منصب الخلافة ويكون الأمر كذلك. فأبى السلطان سليم خان وتسلطن من غير خليفة، فبطلت الخلافة العباسية الصورية من يومئذ؛ فيقال :إن الخليفة المذكور طلب من السلطان المذكور أن يأذن له بأن يسكن المدينة، وأن يعينه بشيء من الدراهم فأذن له بذلك، وأعانه على ما هنالك، فلم يتيسر له المسير إلى المدينة المنورة فأذن لبعض أولاده أن يسكن المدينة فقبل، وهو الشيخ عبد الوهاب وأولاده."[٨٩]

وبوفاة الخليفة، لم يقم السلاطين العثمانيون على ما جرت العادة أيام المماليك باختيار خلف لهم، الأمر الذي جعل الخلافة العباسية في حكم المنتهية، ليبدأ السلاطين العثمانيون على تقمص السلطة الزمنية والدينية، والإيحاء والتصريح أحيانًا عدة بصفة الخلافة، أو بصفة السلطان المؤيدة خلافته.

٣/٣- العلاقة مع مكة المكرمة:

لم يكن العثمانيون منذ بداية عهدهم بعيدين عن العاصمة الدينية مكة، بل كان ارتباطهم الوجداني بها يغدو متينًا يومًا بعد يوم. فبادر بايزيد بتجهيز الصرة لأهل مكة، وسار على نهجه السلطان محمد الأول (جلبي) سنة ٨١٦ هـ/ ١٤١٢م. وكذلك قام مراد الثاني طيلة مدة حكمه بإرسال صرة نقدية ذهبية إلى مكة والمدينة والقدس، كما أوقف حاصلات قرى منطقة "باليق حصارى" أي قلعة باليق من أعمال "أنقرة" على مكة المكرمة. وأرسل محمد الفاتح نصف الصرة إلى المدينة المنورة والنصف الآخر إلى مكة المكرمة، مع مراعاة أن تصل هذه الصرة مع الكسوة إلى مكة المكرمة في عيد الأضحى. كما تنافس العثمانيون في تأسيس الأوقاف والمباني الخيرية، وإنشاء المطاعم السلطانية لإطعام فقراء الحرمين وطلبة العلم والمسافرين.

وعندما دخل السلطان سليم بلاد الشام ومصر سنة (٩٢٣هـ/ ١٥١٧م)، حرص على تظهير علاقته الوجدانية، بمكة والحجاز القاعدة الدينية المقدسة لبلاد المسلمين. فكان لقب خادم الحرمين الشريفين محببًا إلى قلبه. فلما دخل حلب، وسمع الخطيب في تعريفه خادم الحرمين الشريفين سجد لله شكرًا وقال: "الحمد لله الذي يسر لي أن صرت خادمًا للحرمين الشريفين."[٩٠] فقد كانت الحجاز تابعة للمماليك، وعندما علم شريف مكة بمقتل الغوري، بادر بإرسال ابنه أبي نُمَي بركات بن محمد إلى تقديم السمع والطاعة إلى السلطان سليم في القاهرة، وسلمه مفاتيح الكعبة، وبعض الآثار، فأقره السلطان سليم أميرًا على مكة والحجاز وذلك سنة ٩٢٣هـ.

ففي يوم الأحد ١٥ جمادى الآخرة ٩٢٣هـ "حضر إلى الأبواب الشريفة ابن السيد الشريف بركات أمير مكة، وكان سبب حضوره أنه أتى ليهنئ ابن عثمان بمملكة مصر، وأحضر صحبته تقادم فاخرة،"[٩١] وكان حضوره بعد خروج الخليفة العباسي إلى استانبول. ثم خرج في ٤ رجب إلى وطاق السلطان سليم في الريدانية، "وأشيع أن السلطان سليم شاه، كتب مراسيم للسيد الشريف بركات أمير مكة بأن يكون عوضًا عن الباشا الذي بها، وجعله هو المتصرف في أمر مكة قاطبة. وأضاف له نظر الحسبة في مكة أيضًا، وأنصفه غاية الإنصاف[٩٢]... ولم يذكر ابن إياس في مدوناته توصيفًا عن ما سمي تقادم فاخرة.

وظهر اهتمام سليم شاه بالموجودات، فنقلها إلى استانبول إلى قصر طوب قابي وأطلق عليها أمانات مقدسة، وضمت بردة الرسول، وسجادة الصلاة، والبيرق النبوي، وقوسًا وسهمًا، وحدوة فرس، وسنًا من أسنانه الشريفة، وشعيرات من لحيته، وحجرًا يحمل آثار قدمه، ونسختان من القرآن الكريم، وأدوات أخرى للأنبياء والصحابة. وخصصت الدولة قوة عسكرية من أربعين فردًا لحراسة هذه التركة التي دُعيت أمانات مقدسة.[٩٣]

والواقع أن بعض المؤرخين خلطوا بين تسليم الأمير بركات لهذه الموجودات للسلطان سليم استانبول، وبين لقائه بالخليفة. وإذا كان نقل الموجودات إلى دار السلطنة يعبر عن مبايعة وتبعية، إلا أنه لا يعبر بالضرورة عن تسمية السلطان بالخليفة. فالموجودات كانت بحوزة الأمير بركات ولم يكن الخليفة في عصره، بل أميرًا تابعًا لسلطان مملوكي يحتضن خلافة بعيدة عن السلطة الدينية والزمنية. من جهة ثانية، لا شك أن نقل الموجودات أعطى الدولة العثمانية في زمن السلطان سليم زخمًا دينيًا، دفع بعض السلاطين من بعده إلى تظهير لقب الخلافة، حتى أصبحت لصيقة للسلطان عبد الحميد الثاني الداعي إلى جامعة إسلامية في وجه الزحف الغربي على السلطنة المتهالكة.

ودرج السلاطين فيما بعد على الحفاظ على لقب "خادم الحرمين الشريفين، أو "حامي حمى الحرمين الشريفين". وأوقف السلاطين أوقافًا على الأماكن المقدسة في الحجاز، و"كانت إيراداتها تصب في خزانة مستقلة بالقرص السلطاني تُعرف باسم حرمين دولابي."[٩٤] وضاعف السلطان الصرة التي كان يبعثها والده إلى الحجاز، وكان أول أمين للصرة يعين من قِبل سليم الأول الأمير "مصلح الدين" وقد أشرف بنفسه ومعه قاضيان مصريان بتوزيع

دورية إلكترونية .مُحَكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الصرة على مستحقيها في مكة والمدينة. وهو أول مَنْ رتب صدقة الحب، واشترى من ماله أرضًا في مصر وجعل محصولها لذلك. وكذلك أول مَنْ قام بكسوة الكعبة من آل عثمان من ماله الخاص.

ليس هذا فحسب؛ بل جعل السلطان سليم للحجاز امتيازات مالية، فلم تكن تدفع ريعًا سنويًا للسلطنة، بل كانت تتلقى دعمًا ماليًا من الخزانة المصرية، إضافة إلى الصرة والدعم المادي والهبات الأخرى. وخلال دخوله بلاد الشام سنة ١٥١٦م، تعطل موكب الحج، فكان أول ما فعله بعد انتصاره على المماليك، إرساله موكب الحج. ففي ١٧ شوال (٩٢٣هـ/ ١٥١٧م)، خرج المحمل الشريف من القاهرة، برعاية عثمانية، وقد قرر ابن الدميري قاضيًا له.[٩٥] وعند وصول وفد الحج في ذي الحجة سنة ٩٢٣هـ، "قرئت ربعة بالمسجد الحرام للخندكار [السلطان سليم] حضرها الأمراء والقضاة. وفي ليلة الاثنين، قرئ مواد للخندكار الملك المظفر أبو الفتوحات سليم خان ابن عثمان."[٩٦] وإذا ترك الحدث التاريخي للتأويل، قد يذهب بعض المؤرخين باتجاه إدعاء السلطان سليم الخلافة من خلال نقل الموجودات المقدسة ومن خلال تسييره قوافل الحج إلى الحجاز، إلا أن الواقع التاريخي يؤكد نقل الموجودات، وتسيير قوافل الحج، والاحتفاظ برابط وجداني وديني مع الأماكن المقدسة، ولا يؤكد إدعاء السلطان سليم ولا للحظة بالخلافة.

٤/٣- مسمى الخلافة في الفترة العثمانية:

لم تظهر لفظة الخلافة لصيقةً بتسميات السلاطين العثمانيين إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وما تؤكده المصادر أن العثمانيين، بعد تقاطع عالمهم السياسي والجغرافي مع البلاد العربية، ومع محوهم سلطة المماليك في القاهرة، والتي كانت تعتبر قاعدة الدولة الاسلامية ودار الخلافة المتبقية من نكسة بغداد، لم يسعوا بشكل واضح لمخالفة الأعراف في استضافة السلالة العباسية الحاكمة صوريًا، واعتبارها مصدر لتشريعهم. غير أن الاختفاء المريب لتلك السلالة بين استانبول والقاهرة، فتح أبواب التأويلات على أن العثمانيون، لاسيما منذ السلطان سليم ثم سليمان، صادروا الخلافة ضمنيًا وفككوا أواصرها، بإبقائهم موقع الخلافة شاغرًا دون تولية وريث بعد وفاة الخليفة. وما زاد هذا التماس بين الخلافة والعثمنة، لجوء بعض السلاطين إلى التصريح بها علانية في حوارهم مع الغرب الأوروبي أو مع الشرق الصفوي.

ويورد بعض المؤرخين المعاصرين موضوع اعتبار السلطان سليم أول خليفة من بني عثمان، كنتيجة تحليل أو استنتاج دون الرجوع إلى المصادر المعاصرة. فمما أورده جرجي زيدان مثلاً: "هو السلطان التاسع من سلاطين آل عثمان، وهو أول خليفة منهم لأن السلاطين قبله لم يكونوا خلفاء، وهو أول مَنْ بويع بالخلافة كما سيجيء، وأصبح السلاطين بعده خلفاء أيضًا أي أن كلاً منهم سلطان وخليفة أي له السلطتان السياسية والدينية."[٩٧]

وما يلفت الانتباه، وبالعودة إلى الوثائق العثمانية، وفي سلنامة ١٢٨٦، يرد جدول بأسماء السلاطين العظام السابقين، منذ عثمان خان وحتى سليم الثاني، ولا يرد في أي من أسمائهم لفظ خليفة أو أمير المؤمنين، بل لقب سلطان.[٩٨] وفي سلنامة ١٣٠٥، يرد جدول للسلاطين وتاريخ توليهم، وليس من ذكر لكلمة خليفة أمام أي سلطان منهم.[٩٩] بينما وفي ذيل الجدول، يوضع اسم السلطان الحالي، مع عبارة، "أيّد الله خلافته إلى آخر الدوران".[١٠٠]

ويبدو أن أسباب تظهير لفظة الخلافة تعود إلى ترهل السلطة الزمنية في الدولة العثمانية، وبداية تهالكها، وبداية النقمة في اثنياتها وقومياتها ومذاهبها. فكانت دعوة الخلافة سلاحًا ذو حدين: إرهاب الغرب، ولملة أشتات الشرق. ويذهب المنشاوي إلى ذات التوجه من أن لقب الخلافة لم يعمم إلا في أواخر القرن الثامن عشر، لأسباب سياسية في مواجهة أطماع الدول الأوروبية.[١٠١]

إضافة إلى ذلك، ظهرت موجة تأريخ مواكبة لدعوة السلطان عبد الحميد إلى جامعة إسلامية لمناهضة الدعوات القومية، فألصقت مسمى الخلافة بالسلاطين العثمانيين إما مباشرة وإما بشكل غير مباشر. ففي المراجع المتأخرة، يروي محمد فريد في تاريخ الدولة العلية، روايةً أخرى، توحي بالانتقال السلمي للخلافة، بين المتوكل الثالث والسلطان سليم حيث يقول: "ومما جعل لفتح وادي النيل أهمية تاريخية عظمى، أن محمد المتوكل على الله، آخر ذرية الدولة العباسية [أين اختفت باقي الذرية؟!] الذي حضر أجداده لمصر بعد سقوط بغداد مقر خلافة بني العباس في قبضة هولاكو خان التتري سنة (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، وكانت الخلافة في مصر اسمًا، تنازل عن حقه في الخلافة الإسلامية إلى السلطان سليم العثمانين وسلمه الآثار النبوية الشريفة وهي البيرق والسيف والبردة، وسلمه أيضًا مفاتيح الحرمين الشريفين، ومن ذلك التاريخ صار كل سلطان أميرًا للمؤمنين وخليفةً لرسول رب العالمين، اسمًا وفعلاً".[١٠٢]

ويذهب ابراهيم بك حليم في التحفة الحليمية إلى ذات التوجه، إذ حين يتحدث عن ولادة السلطان عثمان الأول سنة ٦٥٦هـ يقول: "ومن المصادفات الغريبة أن مولد هذا السلطان كان قبل انقراض الخلفاء العباسيين في بغداد بسنة واحدة".[١٠٣] وهو يبرر لشرعية الخلافة العثمانية تاريخيًا والتي يسميها صراحةً في بداية كتابه: "هل في هذا العصر موجود خليفة أحق من السلطان المعظم بالطاعة له وتحريم مخالفته".[١٠٤] ويدعو في التحفة إلى الالتفاف على الخليفة العثماني: "وأما واجبات الرؤساء والحكام فهي اتحادهم وانضمامهم على بعضهم، لإيجاد القوة المترتب عليها حفظ بلادهم، واتحاد الجميع مع أكبرهم، شأنًا وأقواهم عملاً، وهو الخليفة الأعظم سلطان الدولة العلية".[١٠٥]

ويقول في التحفة الحليمية: "وفي أثناء الحروب، حصلت تعديات كثيرة من أوروبا على روملي، فأخذ السلطان سليم المتوكل على الله آخر الخلفاء العباسيين بمصر معه، وعاد للأستانة".[١٠٦] ويعود السؤال إلى الإلحاح، لماذا اعتبر آخر الخلفاء العباسيين، وهل كانت السلطان سليم الأول خليفةً، في ذلك العصر، أم هو تبرير تاريخي لتسمية ظهرت فيما بعد.

وما يدلل على استعمال المؤرخين ادعاء العثمانيين الخلافة، ما ذكره محمد فريد في تاريخ الدولة العلية، عن تسلم السلطان سليمان القانوني سدة حكم بني عثمان، فيقول: "وفي صبيحة ١٧ شوال، جرت مراسم المقابلات السلطانية، فوفد الأمراء والوزراء والأعيان يعزون السلطان بموت والده، ويهنئونه بالخلافة في آن واحد..."(١٠٧) ويؤكد هذا الادعاء، بإبلاغه كافة الولاة وأشراف مكة والمدينة توليته عرش الخلافة، وربما كان خطابه سببًا في تجرؤ جان بردي الغزالي حاكم الشام على القيام بثورة فاشلة ضده بعد أن فشل في استمالة عامل مصر خير بك.(١٠٨)

وما ذكره المؤرخون المتأخرون فيما بعد تسميات متعددة، لم يطلق على أي منها خليفة، بل سلطان أيّد الله خلافته، أو كما خاطب سليمان القانوني فرنسيس الأول سنة ١٥٢٥: "أنا سلطان السلاطين، وبرهان الخواقين، متوج الملوك ظل الله في الأرضين... أن السلطان سليمان..."(١٠٩)

وتورد رواية أخرى في المختار المصون من أعلام القرون، وفي فترة تولي أحمد باشا الطاغية، وهو من خواص السلطان سليم، ولاه السلطان سليمان نيابة مصر، فأراد الانفراد بها، ففي ٦ ربيع الثاني ٩٣٠هـ، استدعى "القضاة وابن الخليفة في بيت طراباي وطلب منهم المبايعة على السلطنة."(١١٠) وليس هناك توضيح من هو ابن الخليفة، وهل المقصود ابن المستمسك بالله، أم ابن المتوكل الثالث؟ وهي رواية تثير التساؤل من ناحية ثانية، إذا كان ابن الخليفة، فلماذا لم يبايع بالخلافة فيما بعد وفاة المتوكل؟ وإذا كان هو المتوكل، فلماذا رفع عنه بعض المؤرخون المعاصرون له، صفة الخليفة؟

واختلف المؤرخون في توقيت وفاة الخليفة في القاهرة، فمنهم مَنْ جعلها سنة ٩٣٤هـ، أو ٩٤٣هـ، أو ٩٤٥هـ، ومنهم ٩٥٠هـ؛ ما يؤكد الالتباس الحاصل في نهاية الخليفة العباسي. وما يذهب إليه بعض المسجلين من أن الخليفة مات من عقب، كان تبريرًا لاستلام السلطان العثماني الخلافة. والسؤال، هل كان الخليفة العباسي المتوكل، آخر فرد على قيد الحياة من آل العباس؟ وهل كانت الخلافة حكرًا على الأبناء دون الأخوة والأقرباء وفق النظام الأبوي؟ أين ذهب أولاد عمه الذين اصطحبهما إلى استانبول؟ ولماذا لم يقم السلطان العثماني بتولية أحد أقربائه على عادة من سبقهم من المماليك؟

ودرج فيما بعد السلاطين العثمانيون على تمتين هذه القيادة الروحية والزمنية للعالم الإسلامي، لتظهر جلية في عهد عبد الحميد الثاني، الداعي إلى الجامعة الاسلامية. فأصبحت الدولة العثمانية بسلاطينها حريصة على إظهار تمسكها بمسمى الخلافة، وفي هذا السياق اتخذ السلطان أحمد الثالث (١٧٠٣ - ١٧٣٠) لقب "خليفة جميع المسلمين" في معاهدة وقّعها مع نادر شاه الأفشاري حاكم بلاد فارس في تشرين الأول ١٧٢٧م.

وأصر العثمانيون على تضمين إحدى الوثائق الرسمية ما يشير إلى لقب الخليفة، ما ورد في معاهدة كجك قينارجي مع روسيا ١٧٧٤م، في عهد السلطان سليم الثالث (١٧٧٤ - ١٧٨٩)، التي نصت على جعل مسلمي بلاد القرم تحت السيادة الروحية العثمانية. وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ – ١٩٠٩) الذي تبنى مشروع الجامعة الإسلامية، وأطلق على نفسه لقب "الخليفة العثماني". وحرص على تضمين الدستور العثماني الصادر في ٢٤ كانون الأول ١٨٧٦م، مصطلح الخلافة؛ فوفق المادة الثالثة: "إن السلطة السنية العثمانية الحائزة على الخلافة الكبرى الإسلامية تكون لأكبر أولاد سلالة آل عثمان بحسب الأصول القديمة. والمادة الرابعة: إن حضرة السلطان حسب الخلافة هو الحامي لدين الإسلام وهو ملك جميع التبعة العثمانية وسلطانها."(١١١)

وعبد الحميد الثاني نفسه هو الذي كتب في مذكراته: "ولكن الدول الكبرى التي تحكم شعوبًا مسلمة عديدة في آسيا، مثل انكلترا وروسيا، ترتعد من سلاح الخلافة الذي أحمله... قررت استخدام قوتي كخليفة في وحدة بلادي وأمنها، كما قررت العمل على سلامة أخوتنا في الدين في الخارج ضد كل احتمال..."(١١٢)

ودرج المؤرخون المتأخرون على اعتبار الخلافة العثمانية هي الخلافة المركزية في العالم الإسلامي، وحتى المستشرقون اعتبروا في توصيفهم شكل الحكم العثماني، أنه نظام أبوي ذكوري، يجمع السلطان في شخصه السلطة الزمنية والسلطة الدينية. ويسانده في إدارة السلطة الزمنية وزيره الأول، كما يسانده في إدارة السلطة الدينية شيخ الإسلام أو المفتي؛ وهما في الصف الثاني من هرمية السلطة.(١١٣)

من هنا، ما يبدو واقعًا، أن الخلافة انتقلت جغرافيًا إلى الآستانة في رحلتها التاريخية من المدينة إلى مكة فدمشق، فبغداد، فالقاهرة. وتتأكد الفرضية التاريخية من أن العثمانيون لم يحافظوا على استمرار العائلة العباسية معنويًا في هذا الموقع المفرّغ من السلطتين الزمنية والدينية، بل صادروها ليتقمصها السلطان العثماني، وليحول استانبول إلى دار الخلافة، بحجة غياب آخر خليفة من دون وريث شرعي. ما ذكره المرادي في تراجمه عن أعيان القرن الثاني عشر الهجري، والذي أنهاه سنة ١٢١١هـ، ، في حديثه عن فتح الله الحلبي، قوله: "ولد بحلب وذهب إلى الروم إلى قسطنطينية دار الملك والخلافة."(١١٤)

رابعًا: الخلافة العثمانية – استثناء تاريخي

وفق الروايات التاريخية، لم يحصل أي تسلم أو تسليم بين آخر الخلفاء العباسيين في القاهرة، محمد المتوكل الثالث، وبين السلطان سليم. ويبدو أن المراسيم التي تحدث عنها بعض المؤرخين دون أي إسناد، لم تكن سوى نوعًا من تفخيم وتعظيم لقوة سليم شاه، والاعتراف بسلطته التي شملت العالم الإسلامي، وقاعدته الدينية في مكة، وقاعدته الزمنية في القاهرة ثم استانبول؛ بل

وتكريمه كونه المدافع عن التخوم والمرسّم لحدود الدولة الجديدة المتجاوزة مضيق البوسفور والدردنيل، والمتجاوزة للمرة الثانية منذ الفتوحات الاسلامية لبلاد فارس، حيث لا يعتبر مجرد تسليم بعض الموجودات المقدسة الموروثة من عهد النبوة والخلافة الراشدة، إشعارًا بتسليم الخلافة، لاسيما وأنه حافظ على وجود الخليفة في عاصمة السلطنة العثمانية. وبالنظر إلى أن المصادر التاريخية لا تذكر شيئًا عن تنازل الخليفة، أو إجباره على التخلي عن لقبه لصالح السلطان سليم، ولا تذكر بالتالي سوى تأثر السلطان سليم بمنحه لقب خادم الحرمين الشريفين، لا يمكن تأكيد حدوث هذا الانتقال من سلالة العباسيين إلى العثمانيين. ما يسجل في هذا السياق، سخط السلطان على الخليفة، فوضعه في الإقامة الجبرية، في حدث لا يعتبر غريبًا، لاسيما وأن الخلفاء العباسيين في القاهرة تعرضوا لمثل هذا الإجراء على يد السلاطين المماليك، بعد أن حافظ هؤلاء على وجود الخلافة المعنوي لمنحهم السلطة الشرعية في العالم الإسلامي، دون أن يكون لهذه الخلافة صفة الإمامة الدينية أو الزمنية.

ويبدو أن انتقال الخلافة حدث بعد وفاة السلطان سليم شاه، وبعد تسلم ابنه سليمان، وهو الذي كما روي في المدونات أخرج الخليفة من الإقامة الجبرية، وأعاده إلى استانبول موظفًا لديه يتقاضى ستين درهمًا في الشهر، ولم يسلمه منصبًا ولا جعل له سلطة لا دينية ولا زمنية. وعلى الرغم من ذلك، يمكن تسجيل النقاط التالية في هذا الانتقال التاريخي، بل هذا الاستثناء التاريخي في انتقال الخليفة العباسي إلى استانبول، ثم اختفاء ذكره ووفاته دون أن يكلف العثمانيون أنفسهم لاختيار خليفة غيره، وقد تشتت الأسرة العباسية المتبقية بشكل مريب:

(١) تعتبر الخلافة العثمانية كتسمية تراكمت زمنيًا بفضل أداء بعض السلاطين، خلافة مركزية بعد أن انتقل الخليفة العباسي إلى كنفها. وبما أن السلطان هو صاحب الحل والربط، وهو المدافع عن التخوم، وهو صاحب الإدارة في الأقاليم الاسلامية، يعني ذلك، أنه صاحب السلطة المركزية في العالم الإسلامي، بعد أن تلاشى دور بغداد والقاهرة، بل بعد أن أصبحت فقدت مكة، منطلق النبوة والفتوحات، دورها القيادي والريادي، ليصبح واليها معتاشًا على فرمانات تشرع بقاءه في سدة خدمتها الدينية.

(٢) يعتبر الانتقال من القاهرة، أي العالم العربي المعروف آنذاك، إلى استانبول استثناءً تاريخيًا، من زاوية أنه للمرة الأولى في التاريخ، تنتقل قاعدة الخلافة المركزية إلى بلاد الروم، وبالتحديد إلى عاصمتها السابقة القسطنطينية. فمع العثمانيين مدت الخلافة الاسلامية ظلالها على الشرق متجاوزةً تبريز والحدود التقليدية لفارس، ممتدة في بلاد العرب باتجاه المحيط الهندي، مخترقةً أوروبا إلى أسوار فيينا. وصحيح أن خلافة قرطبة الانفصالية توطنت في أوروبا أيضًا إلا أنه لا يمكن مقارنتها بالخلافة المركزية المحيطة بكافة أقاليم الدولة العربية والإسلامية، والمرسمة لحدودها، والمدافعة عن تخومها.

(٣) بعد أن اختفت الخلافة العباسية في القاهرة، بموت الخليفة أولاً، وبتشتت أسرته ثانيًا، وبعدم تولية العثمانيين خليفةً يرثه من أبنائه أو أقربائه ثالثًا، انتقلت الخلافة المصرّح بتسميتها على لسان بعض السلاطين وعلى لسان السلطان عبد الحميد الثاني تحديدًا، من العرب، ومن قريش قبيلة الرسول، إلى العرق المغولي، في حدث يعتبر استثناءً تاريخيًا لم يحدث قط. إذ إن السلاجقة، وفي احتضانهم للخلافة في بغداد، وفي تحرير الخليفة من قبضة بني بويه، سعوا للتقرب من السلالة الحاكمة بالمصاهرة، دون أن يجرؤوا على نعت أنفسهم بالخلفاء. وبذلوا في ذلك جهودًا مضنية لم تسفر عن نيلهم مطلبهم. ما أرساه العثمانيون كاستثناء، هو عدم تقربهم من الخليفة، بل على العكس استبدلوا وجوده بوجودهم، متجاوزين الأعراف الاسلامية، وما كان متناقلاً على لسان الفقهاء حول أن الخلافة لا تصح إلا في قريش.

(٤) ما يسجل للعثمانيين في هذا المجال، هو إعادة إعطاء الخلافة القدرة على الحل والربط، وبالتالي إعادة تلازمها مع مفهوم الإمامة الدينية والزمنية، فالسلطان العثماني، بادعائه الخلافة، وبممارسته سلطة زمنية ودينية على الأقاليم، أعاد الحياة للخلافة في شخصه، وأكسبها من جديد بعدًا تاريخيًا في هرمية السلطة. وهو حدّث في الهرمية الاسلامية، وفي شكل الحكم، بعد أن فوّض سلطته الزمنية للصدر الأعظم، وسلطته الدينية لشيخ الإسلام، محتفظًا لنفسه، بما لديه من قداسة في نظام ثيوقراطي، بحق النقض، والحل والربط.

خاتمَةٌ

ما يستخلص من هذه الرحلة البحثية حول انتقال الخلافة إلى بني عثمان وجدليتها، أن اللقاء بين الخليفة والسلطان سليم شاه، حدث في خلب ثم انتقل معه قسرًا إلى القاهرة. وعلى الرغم من أنه وعد بعودته إلى سدة الخلافة في بغداد، إلا أنه وجّهه قهرًا إلى استانبول حيث بقي إلى حين وفاة السلطان سليم. والواقع أنه مُنع من الإقامة في استانبول أيضًا بفضل إجراءات عقابية قام بها السلطان بحقه. إذا كان الخليفة العباسي انتقل قسرًا إلى استانبول، فما قيل عن تسليمه الخلافة إلى السلطان سليم الأول في مراسم تمت في مسجد آيا صوفيا، لم يصح تاريخياً، ولو صحّ في زمن السلطان سليمان لربما كان قهرًا، على الرغم من أن أي من المصادر التاريخية المزامنة لولاية سليم شاه ذكرت شيئًا من هذا. ولم ترد تدوينات عن إدعاء السلطان سليم الخلافة مباشرة وعلنًا، بل كل ما ورد هو سخطه على الخليفة، ووضعه في الإقامة الجبرية. وهذه الحال كانت تحدث أيام المماليك وما قبلهم بعد أن فقد الخليفة العباسي السلطة الزمنية والدينية، ولم يبق من وجوده

ISSN: 2090 – 0449

سوى البركة، والحجة القانونية في إقناع الناس بتولية سلطان هنا، وآخر هناك.

وما تؤكده المصادر المعاصرة للحدث، أن السلطان سليم شتت الخلافة العباسية، وأبقى سدة الخلافة شاغرة دون تعيين خليفة من ورثة المتوكل الثالث، فيما أوحت الكتابات التاريخية التي حاولت شرعنة خلافة بني عثمان، أن الخليفة مات دون عقب، فيما تذكر المصادر والتراجم ووجود أبناء وأولاد عمومة وسلالة اختفى ذكرها بشكل مريب بين استانبول والقاهرة.

وما يثير الريبة في التسجيلات التاريخية، اختفاء ذكر الخليفة المقيم في استانبول، والالتباس الواقع في عودته أو عدمها إلى القاهرة، بل الالتباس الواقع في تاريخ وفاته وموقعها. هذه الالتباسات تدفع إلى الشك بأن العثمانيين ضلعوا في إخفاء الخلافة العباسية أو تغييبها تدريجيًا، بهدف سيطرتهم على السلطة الدينية والزمنية. وما يؤكد ذلك، عدم ذكر التسجيلات شيئًا من تولية خليفة جديد بعد وفاة محمد المتوكل الثالث.

وإذا كان السلطان سليم اكتفى بلقب خادم الحرمين الشريفين، إلا أن ورثته الذين خلفوه فيما بعد، تعاطوا بمنطق الخلفاء، وصرّح بعضهم بذلك، حتى بدا اللقب واضحًا دون ريبة في عهد السلطان عبد الحميد الداعي إلى جامعة إسلامية. والواقع واحد: اختفت خلافة بني العباس بين القاهرة واستانبول، وتشتت سلالتها، وادعى السلاطين العثمانيون الخلافة، إن لم يكن مع السلطان سليم، فمع باقي السلاطين من سلالته. ولعل ادعاء الخلافة في بني عثمان، واعتبار دار الخلافة في الآستانة استثناء تاريخي. فإن لم يكن السلطان سليم قد ادعى الخلافة كما ذهب بعض المؤرخين المتأخرين، فالواقع أن معالم المبايعة بدأت تظهر في عهد سليمان القانوني الذي حول الخليفة من صاحب إقطاع إلى موظف يقبض راتبه من السلطان. وباختفاء الخليفة بين عودته إلى القاهرة ووفاته هناك وعدمها، وكف العثمانيون عن تولية خليفة جديد بعد محمد المتوكل الأول، معنى ذلك أن الخلافة انتقلت، وإن لم يكن تصريحًا إلى شخص السلطان العثماني ولو ابقي على لقبه. فقد درج السلاطين فيما بعد على إلحاق عبارة "أيّد الله خلافته"، بل استعمل البعض منهم لفظة "خليفة"، حتى ظهّرها عبد الحميد الثاني جلية في مواجهة الطورانية والقومية العربية.

الملاحق

ملحق رقم (١)

مخطوطة المنح الرحمانية في الدولة العثمانية، تركيا-إستنبول-مكتبة جامعة إستنبول(A1105) ، ١٠٣ أوراق، ورقة ١٩

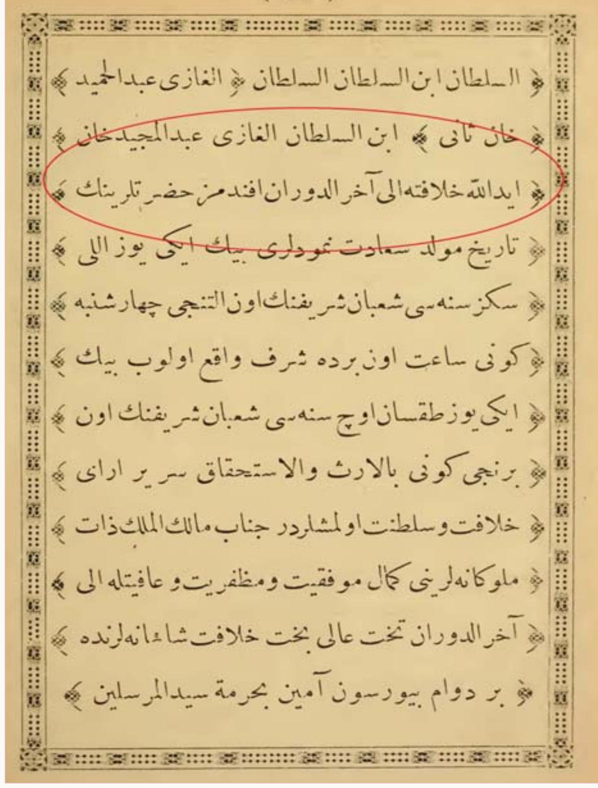
ملحق رقم (٢)

صفحة ٢٧ من سلنامة ١٢٨٦

دورية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ملحق رقم (٣)

صفحة ٣٠ من سلنامة ١٣٠٥

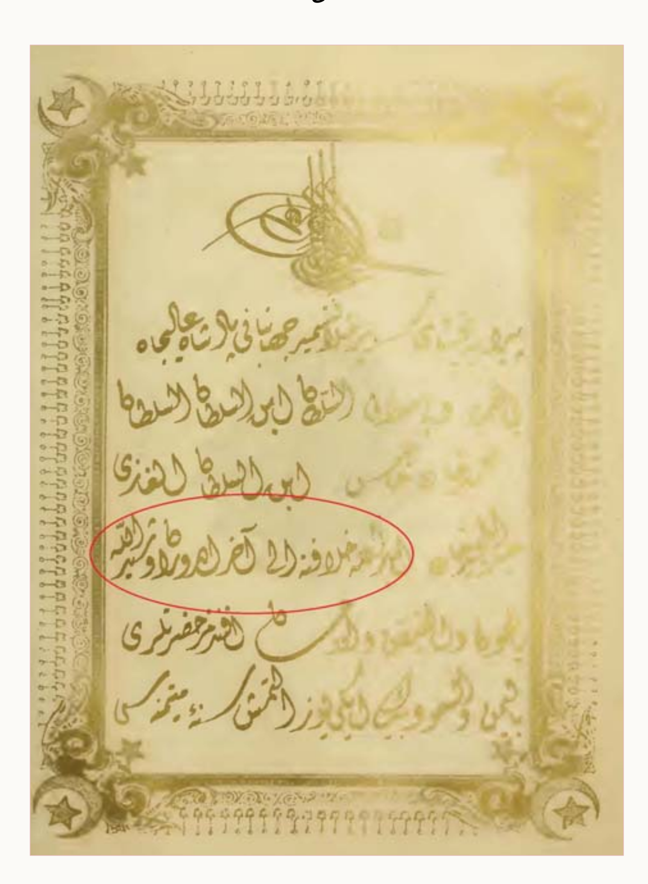


(٣٠)

السلطان ابن السلطان السلطان الغازى عبدالحميد
خان ثانى ابن السلطان الغازى عبدالمجيد خان
ايدالله خلافته الى آخر الدوران افندمز حضرتلرينك
تاريخ مولد سعادت نمودلرى بيك ايكى يوز اللى
سكز سنه سى شعبان شريفنك اون التنجى چهارشنبه
كونى ساعت اون برده شرف واقع اولوب بيك
ايكى يوز طقسان اوچ سنه سى شعبان شريفنك اون
برنجى كونى بالارث والاستحقاق سرير اراى
خلافت وسلطنت اولمشلردر جناب مالك الملك ذات
ملوكانه لرينى كمال موفقيت ومظفريت وعافيتله الى
آخر الدوران تخت عالى بخت خلافت شاهانه لرنده
بر دوام بيورسون آمين بحرمة سيد المرسلين

ملحق رقم (٤)

صفحة ٤٣ من سلنامة ١٣٢٧



الهوامش:

(١) **لسان العرب**.

(٢) **القاموس المحيط**.

(٣) **كتاب العين**.

(٤) محمد بن أحمد ابن إياس، **المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور**، مطابع الشعب، ١٩٦٠، ص ٨١.

(٥) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٨٤. راجع أيضًا: عبد الرحمن ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، دار الفكر، ٢٠٠٠، الجزء الخامس، ص ٤٤١.

(٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٧) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ١١٥.

(٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ١٢٠-١٢١-١٢٢: تولى المستكفي بالله عام ١٣٠١م بعد وفاة الخليفة العباسي الأول في القاهرة.

(٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٩٠٨-٩١١وغيرها في عدة مواضع

(١٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ١٤٤.

(١١) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(١٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨.

(١٣) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٢٢٤ و٢٢٨.

(١٤) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٣٥٨: وهي تولية الخليفة المستنجد بالله ابي المحاسن.

(١٥) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٦٠٢.

(١٦) ابن إياس، **بدائع الزهور** ، المصدر نفسه ، ص ٣١١.

(١٧) ابن إياس، **بدائع الزهور** ، المصدر نفسه ، ص ٢٦٠.

(١٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٣٥٠.

(١٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٣٥٤.

(٢٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٣٦٠.

(٢١) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٣٦١.

(٢٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه ، ص ٣٦١.

(٢٣) شمس الدين محمد بن علي بن أحمد بن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، ص ١٨.

(٢٤) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ٥٠٤.

(٢٥) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٥١٨.

(٢٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٥٢٥.

(٢٧) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣١.

(٢٨) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٦١.

(٢٩) ابن إياس، **بدائع الزهور** ، مصدر مذكور، ص ٥٥٦.

(٣٠) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ١١٠.

(٣١) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٣٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ٥٦٦.

(٣٣) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٥٦٧: كان مملوكًا للأشرف قايتباي، ولاه إمارة عشرة سنة (٨٩٤هـ - ١٤٨٨م)، ثم قرره في تجارة المماليك، وهو الذي تولى السلطنة بعد عشر سنين. وأنعم عليه السلطان بمقدمية الف بعدها، ثم الداودار الكبير في أواخر عهد الأشرف.

(٣٤) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ١١٨.

(٣٥) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، المصدر نفسه، ص ١٢٢: غاب جان بلاط خمسة اشهر.

(٣٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ٥٧٧: إرسال آخر القصاد الأمير ماماي بن خداد الداودار الثاني أيام السلطان الأشرف.

(٣٧) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ١٣٨: وذكره في مواضع أخرى بتسمية صاحب الروم.

(٣٨) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(٣٩) ابن إياس، **بدائع الزهور** ، مصدر مذكور، ص ٧١١.

(٤٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٧٨١.

(٤١) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٢٧١.

(٤٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ٨١٣.

(٤٣) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٨٥٢.

(٤٤) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٨٥٤.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٤٥) أخو السلطان سليم شاه.
(٤٦) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٠١.
(٤٧) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، المصدر نفسه، ص ٣٣١ - ٣٣٢.
(٤٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ٨٧٦.
(٤٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٩١٧.
(٥٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٩٣٣ و٩٣٦.
(٥١) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ٩٥٦.
(٥٢) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٣٤: ويتابع كيف سقط سنجقه وتفرق عسكره، وولى الباقون منهزمين إلى حلب، ثم قطع رأسه وحمل إلى استانبول.
(٥٣) ابراهيم بك حليم، **تاريخ الدولة العثمانية العلية**، المعروف بالتحفة الحليمية، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٨، ص ٤٨.
(٥٤) ابن الحمصي (١٤٣٧-١٥٢٧)، **حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران**، تحقيق عبد العزيز فياض حرفوش، دار النفائس، ص ٥٢٣.
(٥٥) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٣٥.
(٥٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١٠٣١.
(٥٧) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٠٣١
(٥٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٠٣٧.
(٥٩) محمد بن محمد بن محمد بن أبي السرور، **مخطوطة المنح الرحمانية في الدولة العثمانية**، تركيا-إستنبول-مكتبة جامعة إستنبول(A1105) ، ١٠٣ أوراق، ورقة ١٩: أنظر الملحق /١/. ومخطوط **لطائف الأخبار فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول**، محمد بن عبد المعطي بن أبي الفتح بن أحمد بن عبد الغني الاسحاقي (توفي سنة ١٠٦٠هـ)، مكتبة جامعة الروض، السعودية، ص ١٩٨
(٦٠) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٤٠.
(٦١) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، المصدر نفسه، ص ٣٤١.
(٦٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١٠٥١.
(٦٣) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٤٧.
(٦٤) إبراهيم بك حليم، **التحفة الحليمية**، مرجع مذكور، ص ٨٤.
(٦٥) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٥٣.
(٦٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١٠٦٣.
(٦٧) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٠٧٧.
(٦٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٠٨٤.
(٦٩) جرجي زيدان، **مصر العثمانية**، مصر، دار كلمات عربية، ص ٤٩
(70) Alphonse de Lamartine, **Histoire de la Turquie**, Paris, Lecou et Pagnerre, 1855, Tome 4, P.188
(71) EDWARD A. FREEMAN, **Ottoman Power in Europe**, London, Macmillan, 1877, P.125
(٧٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١٠٩٨.
(٧٣) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٠٩٩.
(٧٤) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١١٥٠.
(٧٥) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٨٧.
(٧٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١١٧٧.
(٧٧) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، مصدر مذكور، ص ٣٨٨.
(٧٨) خير الدين الزركلي، **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢، ٨ أجزاء، الجزء السابع، ص ١٤٧.
(٧٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١١٩٩.
(٨٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٢٠٧.
(٨١) جرجي زيدان، **مصر العثمانية**، مرجع مذكور، ص ٥٨.
(٨٢) إسماعيل ياغي، **الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث**، مطبعة العبيكان، ص ٦٢.
(٨٣) محمد بن علي الشوكاني، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، الجزء الأول، ص ٢٦٥.
(٨٤) عبد الرزاق البيطار، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، تحقيق محمد بهجة البيطار، بيروت، دار صادر، ٣ مجلدات، المجلد الأول، ص ١٤٥٦.
(٨٥) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١٢٢٢.
(٨٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١٢٣١.
(٨٧) يلماز اوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة عدنان محمود سلمان، استانبول، ١٩٨٨، المجلد الأول، ص ٢٢٤
(٨٨) عبد الكريم رافق، **العرب والعثمانيون**، دمشق ١٩٩٣، ص ٣: أورد هذه الرواية استنادًا على مخطوط لمحمد بن محمد بن أبي سرور البكري الصديقي، **عيون الأخبار ونزهة الأبصار**، مخطوط في دار الكتب المصرية.
(٨٩) عبد الرحمن بن عبد الكريم الحنفي المشهور بالأنصاري، **تحفة المحبين في معرفة ما للمدنيين من أنساب**، تحقيق محمد العروسي، تونس، المطبعة العتيقة، ط١، ١٩٧٠، ص ٢٠١: في تعريف عبد الوهاب الخليفتي العباسي.
(٩٠) الاسحاقي، **لطائف الأخبار**، مخطوط مذكور، ص ١٩٨.
(٩١) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١١٠١-١١٠٢.
(٩٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، المصدر نفسه، ص ١١٠٤.
(٩٣) عبد العزيز محمد المنشاوي، **الدولة العثمانية- دولة مفترى عليها**، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، ص.١٩٨٠، ص ٢٣.
(٩٤) عبد العزيز المنشاوي، المرجع نفسه، ص ٢٢.
(٩٥) ابن إياس، **بدائع الزهور**، مصدر مذكور، ص ١١١٨.
(٩٦) جار الله بن العز بن النجم بن فهد المكي، **نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة اتحاف الورى**، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، مكة، الفرقان، ٢٠٠٠، القسم الأول، ص ٣٣: وهو تاريخ مكة بين ٩٢٣هـ- ٩٤٦هـ.
(٩٧) جرجي زيدان، **مصر العثمانية**، مرجع مذكور، ص ٣٧
(٩٨) ملحق رقم /٢/: جدول بأسماء السلاطين عن سلنامة ١٢٨٦ (سنة مالية)، من محفوظات مكتبة جامعة تورونتو، ص ٢٧.
(٩٩) ملحق رقم /٣/: جدول باسماء السلاطين عن سلنامة ١٣٠٥(سنة مالية)، من محفوظات مكتبة جامعة تورونتو، ص ٣٠.
(١٠٠) ملحق رقم /٤/: جدول باسماء السلاطين عن سلنامة ١٣٠٥(سنة مالية)، من محفوظات مكتبة جامعة تورونتو، ص ٤٣.
(١٠١) عبد العزيز المنشاوي، **الدولة العثمانية**، مرجع مذكور، ص ٢٦ و٦٧.
(١٠٢) محمد فريد بك المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، ط١، ١٩٨١، ص ١٩٤.
(١٠٣) إبراهيم بك حليم، **تاريخ الدولة العثمانية العلية**، مرجع سابق، ص ٣٣. ملاحظة: كتب هذا الكتاب في عهد السلطان عبد الحميد الثاني وموجة الدعوة إلى الخلافة الاسلامية مقابل القومية العربية.
(١٠٤) إبراهيم بك حليم، **تاريخ الدولة العثمانية العلية**، المرجع نفسه، ص ١٤.
(١٠٥) إبراهيم بك حليم، **تاريخ الدولة العثمانية العلية**، المرجع نفسه، ص ٢٧.
(١٠٦) إبراهيم بك حليم، **تاريخ الدولة العثمانية العلية**، المرجع نفسه، ص ٨٥.
(١٠٧) محمد فريد بك المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، مرجع مذكور، ص ١٩٨.
(١٠٨) محمد فريد بك المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، المرجع نفسه، ص ١٩٩.
(١٠٩) محمد فريد بك المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، المرجع نفسه، ص ٢١٠.
(١١٠) محمد بن حسن بن عقيل بن موسى، **المختار المصون من أعلام القرون**، دار الأندلس، جدة، ٣ مجلدات، المجلد الثاني، ص ٦٩٨. من كتاب الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة.
(١١١) سليم فارس الشدياق، **كنز الرغائب في منتخبات الجوائب**: ج٦، ص٥ . ٢٧.
(١١٢) محمد حرب، **مذكرات السلطان عبد الحميد**، تقديم وترجمة محمد حرب، دمشق، دار القلم، ص ١٤٧.
(113) Xavier Heuschling, **L'Empire de Turquie**, Bruxelles, Tarlier, Paris, Guillaumin, 1860, P. 245-251.
(١١٤) محمد خليل بن علي المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الجزء الرابع، ص ٣.

ISSN: 2090 – 0449



بلاد المغارب تحت الحكم العثماني نموذج الجزائر في عهد الدايات (١٦٧١ – ١٨٣٠)



د. محمد الخداري

دكتوراه في التاريخ من جامعة محمد الخامس

أستاذ الثانوي التأهيلي

الرباط – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد الخداري، بلاد المغارب تحت الحكم العثماني: نموذج الجزائر في عهد الدايات (١٦٧١ – ١٨٣٠).- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٢٥ – ٣٨.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

عرفت الحياة السياسية في الجزائر إبان الحكم العثماني (١٥١٨ - ١٨٣٠م) توالي أنماط مختلفة من أنظمة الحكم، متميزة ومتنافسة فيما بينها، أدت إلى تعاقب أربع فترات كان أهمها وآخرها حكم الدايات (١٦٧١ – ١٨٣٠م)، وقد استحوذ الأتراك على دواليب هذا الحكم، واحتكروا كل السلط وحرموا الجزائريين من مناصب الإدارة والحكم، وكانوا أقلية داخل المجتمع الجزائري ولم يكتب لها الاستمرار طيلة هذه الفترة إلا باعتمادها على وسائل وسياسات ضمنت لها ذلك، باعتبارها أقلية حاكمة. وقد اعتمدت في إدارة شؤون البلاد الداخلية على قبائل المخزن، والتقارب والمهادنة مع شيوخ القبائل والمرابطين، وفي حالة عدم نجاعة هذه الطرق نهجت سياسة التفرقة وزرع الشقاق بين السكان وبين القبائل. أما السياسة الجبائية فمنذ أواسط القرن الثامن عشر أصبحت الضرائب تمثل المصدر الرئيس لدخل الدولة، بعد انخفاض غنائم القرصنة. وفقدان حكومة العثمانيين في الجزائر بالتدريج صفتها البحرية التي عرفت بها منذ تأسيسها، لتهتم أكثر بالموارد الداخلية، الشيء الذي أثر سلبا على العلاقة بين الحكام والرعية. وفي الجانب الديني عمل العثمانيين على التعامل مع وضعية البلاد الدينية، لخدمة مصالحهم، خاصة بالمدن واختلف تعاملهم مع العناصر الدينية المتكونة من العلماء وأتباع الطرق من مرابطين ومتصوفة. فقد كان هؤلاء يتمتعون بتأييد كبير من لدن الرعية، وكانوا يقيمون مع النظام روابط تبعية، ويلعبون دور الوسيط سواء بالنسبة للرعية أو السلطة، وقد استمرت فترة التحالف العثماني- المرابطي من نهاية القرن السادس عشر حتى بداية القرن الثامن عشر، حيث استخدم العثمانيون في كل مرة هيبة المرابطين والعلماء، لكن هذا التحالف بدأ يتلاشى لأسباب عديدة أهمها انخفاض عائدات القرصنة، وانصراف العثمانيين نحو الداخل لاستخلاص أكبر قدر من الضرائب.

مُقَدِّمَة

إن الوجود العثماني ودخوله بلاد المغارب، يختلف في نوعيته عن الدخول العثماني بالمشرق، فهو ربما أتى عن طريق الصدفة عبر تسللات أولى لبعض المغامرين الذين استعان بهم سكان الجزائر للتصدي للمد الأيبيري إن طبيعة الحكم العثماني كانت مرتبطة بأهداف دينية صريحة، وقد اعتبر العرب والترك على السواء أن التاريخ العثماني هو جزء متمم للتاريخ العربي الإسلامي، وإن عملية دخول العثمانيين للجزائر تمت في نطاق إسلامي وفي سياق الوضعية التي كان يمر فيها الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، ومجمل القول إن الحكم العثماني للجزائر أعطاها اسمها الحالي الذي بدأت تعرف به، والذي كان يقتصر على اسم المدينة، التي صارت مقر الحاكم العثماني، كما أدخل مفهوم الحدود السياسية في شمال إفريقيا.

فقد نالت الجزائر في عهد العثمانيين حصانة البلاد وكانت مرهوبة الجانب، يهيمن أسطولها على الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط. وأصبحت قاعدة الجهاد ضد الإسبان، ومركزًا لقراصنة أزعجوا طويلاً السفن الأوربية. لقد عُرفت الحياة السياسية في الجزائر منذ دخول العثمانيين حتى ١٨٣٠م، بتوالي أنماط مختلفة من أنظمة الحكم، متميزة ومتنافسة فيما بينها، نتيجة طبيعة الوجود العثماني والظروف الداخلية والخارجية التي عايشها. وأهم ما ميز حضور العثمانيين بالجزائر الصراع والتطاحن بين مختلف القوى السياسية والعسكرية التي شكلت جهاز حكمه، والتي اعتمد عليها واستمد قوته ونفوذه واستمراريته منها. هذا الصراع أدى إلى اندلاع فوضى سياسية بين الحين والآخر طوال ثلاثة قرون، بسبب اختلاف وتباين أهداف ومصالح هذه القوى. الشيء الذي أدى إلى تعاقب أربع فترات حكم فيها العثمانيين حتى سنة ١٨٣٠م، كان أهمها حكم الدايات.

أولاً: حكم الدايات (١٦٧١-١٨٣٠)

شهدت إيالة الجزائر في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر عدة تحولات على مستوى أنظمة الحكم، أثرت بشكل مباشر على الحياة الاجتماعية والاقتصادية للبلاد. لكن ملامح هذه التغييرات التي طرأت على هرم السلطة بدأت منذ القرن السابع عشر مع العمل بنظام الدايات، وقد عرفت الجزائر ثلاثة أنواع من الحكم وهي: فترة البايلربايات (١٥١٨-١٥٨٧م)، وفترة الباشوات (١٥٨٧-١٦٥٩م)، وفترة الأغوات (١٦٥٩-١٦٧١م). فبعد استفحال تدخل الانكشارية في شؤون الولاية، أحست طائفة الرياس "الطائفة" بخطر يهدد امتيازاتها فقررت التخلص من نظام الأغوات، الذي عمته الفوضى وعدم الاستقرار، حيث استغلت ذلك وعوضته بنظام أكثر استقرارًا يختار حكامه من تشكيلاتها، وسمي هذا النظام بحكم الدايات، الذي استمر من ١٦٧١ إلى ١٨٣٠م، مع بعض التغييرات التي طرأت عليه، لكن سيطرة رجال البحر على هذا المنصب لم تدم طويلاً، وأصبح الداي ينتخب من داخل الانكشارية. كان الداي ينتخب مدى الحياة، ويساعده ديوان من ثمانين شخصًا، هو عبارة عن مجلس استشاري.[١] ومن داخل هذا الديوان يختار الداي، الذي يتمتع بسلطة تنفيذية، له إدارة البلاد ومهمة تأدية رواتب الانكشارية، أصبح سيد البلاد بلا منازع.[٢] فهو حسب - التقارير الفرنسية- زعيم أعلى ورئيس وقائد الجند، ينتخب من داخل الجيش دائمًا، ولا يتقلد هذا المنصب أحد من سكان البلاد أو من الكروغلي.[٣]

والداي يحتكر السلطة بالولاية ويخول له سن قوانين جديدة لتسيير شؤون البلاد، فالداي يفعل كل ما يحلو له،[٤] وسلطته مطلقة رغم خضوعها نظريًا لمراقبة الديوان، وإلى جانب إدارة شؤون الولاية فقد كان مسؤولاً عن "دار السلطان".[٥] والداي حاكم مطلق يطيعه الجميع، لكن حكمه متزعزع والموت الطبيعي بالنسبة إليه حادث من الحوادث الطارئة.[٦] وبقي الباشا المرسل من طرف الأستانة بجانب الداي، يتمتع بلقب شرفي. لكن أهم حدث يبرز مدى تبلور نظام الحكم على عهد الدايات، وهو تمكنهم من التخلص من الباشا وهو الممثل الشخصي للسلطان العثماني لدى ديوان الجزائر، حيث شهدت البلاد تنافسًا حادًا بين طائفة الرياس التي تشكلت من العناصر اليونانية والألبانية (الارناؤوط) وجماعة الوجاق (الجنود) التي تكونت من أتراك الأناضول، لكن تزايد نفوذ هذه الفئة الأخيرة منع من دخول الباشا إلى الجزائر عدة مرات.[٧] رفض الداي بابا علي (١٧٥٤ - ١٧٥٦) دخول الباشا، وكتب للسلطان العثماني يشرح له الوضعية غير العادية التي تؤثر على تسيير السلطة،[٨] فهم الباب العالي ذلك مما اضطره إلى الكف عن إرسال الباشوات وإسناد لقب الباشا إلى الداي.[٩] وتؤكد تقارير القناصلة الفرنسيين حمل الداي للقب الباشا منذ ذلك التاريخ،[١٠] وأصبح يلقب بالسلطان،[١١] وبهذا التغيير أصبح حكم الداي أكثر غطرسة واستبدادية.[١٢] إذًا كيف حكم الدايات البلاد؟

ثانيًا: السياسة الداخلية[١٣]

١/٢- ميزات حكم العثمانيين:

شكل الأتراك أقلية داخل المجتمع الجزائري، احتكروا كل السلط وحرموا الجزائريين من مناصب الإدارة والحكم، مما جعلهم في موقع الأقلية لم يندمجوا في صلب المجتمع المحلي.[١٤] وكانت السمة الغالبة على المجتمع الجزائري هي الثنائية: ثنائية السلطة والوطن والمذهب والعنصر.[١٥] كان العثمانيون أسياد المنطقة الشمالية والمدن الرئيسية،[١٦] فرضوا اللغة التركية لغة الإدارة، وذلك على الرغم من أن اللغة العربية هي لغة أغلب السكان.[١٧] ولم يطور الحكام العثمانيون علاقتهم بسكان الولاية نحو الأحسن، فالذي كان يهمهم هو الحفاظ على الأمن والمناصب واستخلاص الضرائب. فالبلاد كانت تسير في بعض الأحيان بطريقة قاسية والسكان تحملوا أخطاء الحكام، حيث كانت الإدارة تضع مصالح الرعية في مرتبة ثانوية، ووضعيتها لا تثير اهتمام السلطات إلا في حالات الخطر والكوارث الطبيعية.[١٨]

في القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر تأكدت السمة الأجنبية للحكم العثماني، كانت الأقلية الآتية من الدولة العثمانية تعيش فيما بينها، موجهة أنظارها للداخل لتنظم فيه وجودا عسكريا يضمن لها مواصلة الجباية التي تشتد وطأتها تدريجيًا على السكان.[١٩] وأصبحت الصلة بين المخزن والرعية في هذه الفترة هي علاقة دافع الضرائب بمتسلمها أو علاقة "الآكل بالمأكول"،[٢٠] فالنظام الإداري الذي اتبعه العثمانيون كان وسيلة فعالة مكنت الأقلية الحاكمة من التصرف في هذه الخيرات، في الوقت الذي أصبحت فيه الجزائر تتمتع بكيان مستقل عن الدولة العثمانية، لا تجمعها بالباب العالي إلا روابط دينية وتبعية صورية. ولم يكتب لحكم الأقلية العثمانية الاستمرار طيلة ثلاثة قرون، إلا باعتماده على وسائل وسياسات ضمنت لها هذه الاستمرارية، باعتبارها أقلية حاكمة. وقد اعتمد العثمانيون قبائل المخزن، والتقارب والمهادنة مع

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

شيوخ القبائل والمرابطين، وفي حالة عدم نجاعة هذه الطرق التجأوا إلى نهج سياسة التفرقة وزرع الشقاق بين السكان وبين القبائل.

٢/٢- الاعتماد على قبائل المخزن:

كان العثمانيون واعين بأنهم يشكلون أقلية تحكم أغلبية في الجزائر، ليس في مقدورها السيطرة على كل الأراضي وإخضاع جميع القبائل، لأن عدد أفراد جيشها قليل، وجهازها الإداري غير قادر على توفير عدد أكبر، فاعتمدوا على قبائل سميت قبائل أو عشائر المخزن،[٢١] فكانت هذه القبائل وسيلة فعالة ويدًا قوية للحكام العثمانيين، مثلت محورًا رئيسًا ارتكزت عليه سياستهم بالنسبة لباقي سكان الولاية، والتي كانت تهدف إلى بسط السيادة على الأراضي الجيدة.[٢٢] وهي من الوسائل المهمة التي استخدمها العثمانيون لبسط السيادة والنفوذ داخل الجزائر، فحكم الدايات لم يتعد سدس مساحة البلاد،[٢٣] حيث كان العثمانيون أسيادًا على المنطقة الساحلية فقط،[٢٤] وشكلت المدن نقاط قوى بالنسبة للسلطة المركزية.[٢٥] فوجود هذه القبائل كان ضرورة ملحة للحكام العثمانيين، لبسط واستمرارية سلطتهم، فهي "قوة مأخوذة من البلاد لحكم البلاد".[٢٦] وهذه القبائل عبارة عن تجمعات سكانية تعميرية، لا تعود إلى أصل واحد أو نسب مشترك، فنجد منهم العبيد والكراغلة وعرب الصحراء وسكان الهضاب والجبال، وقد ارتبطت مصالحها بخدمة الحكم العثماني، فهي حلقة وصل بين الأهالي في البوادي والحكام في المدن.[٢٧]

وقد استمد العثمانيون هذا التقليد من علاقات التبعية والولاء التي عمل بها الموحدون، ومن بعدهم الزيانيون والحفصيون، وطبقوه لضمان وظائف حربية وإدارية، ولما تيقنوا من جدواه في استخلاص الضرائب، ومعاقبة المتمردين، وسعوا صلاحياته في القرن الثامن عشر، فأصبحت هذه القبائل تشارك في محلات العثمانيين نحو المناطق البعيدة، وأوكل إليها تنفيذ أوامر البيلك ومراقبة تنفيذ تعليماته، حتى أصبحت في أواخر الحكم العثماني رابطة متينة تشد المحكوم إلى الحاكم، وتبقي على تماسك الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بالبادية الجزائرية.[٢٨]

وقد منح العثمانيون لهذه القبائل عدة امتيازات دون بقية سكان البوادي الآخرين، تمثلت في إعفائها من الضرائب الإضافية، ماعدا الشرعية منها، ومنحوها أراضي زراعية استقرت عليها واستغلتها زراعيا، والتي تعرف "بالمشاتى" (مشتى) وهي أراضي لا تباع ولا تشترى، تابعة للدولة وداخلة ضمن أملاك البيلك، حيث كان هذا الوضع القانوني لتلك الأراضي يسمح للعثمانيين بطرد هذه القبائل منها، أو تحويلها من مكان لآخر، وكان ذلك بالطبع يخدم مصالح الحكم العثماني بالبلاد[٢٩]. كما كانت تمنح لها "علاوات" (منح)، كالتي كان يتقاضاها الانكشارية، في حالة مشاركتهم في الحملات ضد القبائل المتمردة، وتوفر لهذه القبائل التجهيزات اللازمة من سلاح ومؤونة ووسائل نقل.[٣٠]

أما الواجبات المنوطة بقبائل المخزن، فهي توفير القوات العسكرية، والقيام بعمليات استخلاص الضرائب من السكان وإحصائها، والمحافظة على الأمن والاستقرار وتأذيب القبائل المتمردة.[٣١] كذلك كلفت بحراسة الأبراج والحصون والخوانق الجبلية والممرات الصعبة، وأماكن العبور والمسالك الرئيسية الواصلة بين مراكز البيليكات، وعند الطواحن الهوائية والمائية والأسواق الموسمية،[٣٢] وبقرب مخازن الحبوب وحول أماكن تواجد قوات النوبة (الحاميات العسكرية) في بعض المدن.[٣٣] وتنقسم قبائل المخزن إلى صنفين كبيرين: الدائرة والزمالة.

(أ) **الدوائر**: جمع دائرة، وهي تجمع سكاني يحكمه قائد، عليه توفير الجنود أثناء الحرب، وتشمل قبائل عربية وأمازيغية توفر للقائد مجموعة من المحاربين، مهمتها المشاركة في الحرب، والحفاظ على الأمن في المنطقة، ويطلق عليها اسم: قبائل المخزن والجيش (أو الكيش).[٣٤]

(ب) **الزمالة**: جمع زميل، تشبه تقريبًا الدائرة، لكن عددها أكبر، وهي مخصصة للحرب فقط، تسند قيادتها لقائد أو آغا يختار من بين أفرادها،[٣٥] وهي عبارة عن فرقة مستقرة من الفرسان العرب أو ممَنْ يتبعهم من المماليك والرعايا.[٣٦]

كانت هذه القبائل تمثل تقريبًا حوالي (10 إلى 20%) من مجموع سكان الجزائر، وهذا ما سهل مهمة العثمانيين في حكم وتسيير البلاد، حيث استطاعت هذه القبائل أن توفر حوالي ثلاثين ألف رجل عند الضرورة.[٣٧] وتوزعت هذه القبائل على خطين متوازين، الأول يحاذي سفوح جبال التل، والثاني على تخوم الصحراء لمراقبة القبائل بين هذين الخطين، زيادة على تأمينها لطرق المواصلات بين الجزائر العاصمة وبين كل من قسنطينة والمدية ووهران.[٣٨] ولعل أهم منطقة تركزت فيها قبائل المخزن هي الجهة الغربية للبلاد، خاصةً بالسهول الوهرانية، التي كانت مهددة من طرف الإسبان الذين بقوا بوهران حتى سنة ١٧٩٢م، والقبائل المتعاونة معها مثل بني عامر، وقرب هذه المنطقة من المغرب، وتعرضها للتمردات والثورات باستمرار. ولهذا حرص البيليك على إقرار مخزن الدواير والزمالة بالأراضي التي كانت تقيم عليها قبيلتي بني عامر وفليتة، بعد استرجاع المرسى الكبير ووهران من يد الإسبان، أما باقي الأراضي فكان وجود قبائل المخزن يقتصر على الأغراض الاقتصادية والعسكرية المذكورة.[٣٩]

كانت توجد في المنطقة الشرقية قبائل المخزن، قوية عسكريًا وماديًا، ومنها قبيلة الحراكتة التي تحادي أراضيها الأراضي التونسية شرقًا، وهي من أكبر القبائل المتحالفة مع البايات بقسنطينة، والتي كانت تجند حوالي أربعة آلاف مقاتل، ومنها كذلك قبيلة أولاد عبد النور التي تقع غرب مدينة قسنطينة، وكانت تجند حوالي ألف مقاتل، وتحافظ على أمن الطريق الرابطة بين عاصمة البيلك وسطيف ومراقبتها لمخازن الحبوب التابعة للبيلك الواقعة فوق

أراضيها.[٤٠] لقد قدمت قبائل المخزن للحكام العثمانيين خدمات كبيرة، فكانت الوسيط بين هؤلاء والسكان، لكنها اعتبرت شوكة مغروسة في جسم الرعية، لدرجة أن السلطة العثمانية أصبحت تقاس بمدى نشاط القبائل المخزنية. واعتبرت قبائل المخزن في نهاية الحكم العثماني بالجزائر بمثابة "الدركي الساهر على مصالح البيلك"، والقوة الفعالة التي يستخدمها الحكام في استمرار نفوذهم، واستغلال خيرات وثروات المناطق الجيدة والمنتجة.[٤١] ويمكن القول: إن رجل المخزن كان "أداة" بيد الأتراك، فهو رجل جباية ورجل حرب في نفس الوقت.[٤٢] ورغم ذلك لم يستطع العثمانيون إخضاع كل قبائل ومناطق البلاد، الشيء الذي جعلهم يلجؤون إلى سياسة التقارب والمهادنة.

٣/٢- سياسة التقرب والمهادنة:

ساعدت قبائل المخزن الحكام العثمانيين على استمرار حكمهم، وتوفير قوة عسكرية لمساعدتهم إبان الأزمات، لكن لم يكن ذلك كافيًا لضمان هذه الاستمرارية، وبسط النفوذ والقوة في بعض المناطق الصعبة والبعيدة عن المدن المهمة، التي استقر فيها العثمانيون، أو خارجة عن الأراضي التابعة لقبائل المخزن. ولتحقيق نوع من الولاء والتبعية، حاول العثمانيون التقرب من بعض القبائل، بعدما تأكدت السلطة العثمانية من أن قوة القبائل لا تقهر "وأيقنت أنها لن تتمكن من إخضاعهم بحد السيف وإنما باللطافة والتسامح"،[٤٣] فتعاملت مع شيوخ القبائل والزوايا ومع المرابطين، الذين أصبحوا بحكم العادات والأعراف يتوارثون الحكم، باعتمادهم على نفوذهم الديني أو قوتهم المادية والقتالية، وأصالة نسبهم. وقد غلب على هؤلاء الذين تولوا زعامة وحكم هذه القبائل الطابع الروحي، فهم ينتمون إلى عائلات المرابطين خاصةً بغرب البلاد، في حين كان الطابع الحربي أو القتالي هو الطاغي على هذه الزعامات في شرق وجنوب البلاد، مع وجود زعماء ووجهاء بعض القبائل، ينتمون إلى عائلات شريفة خاصةً في مناطق جرجورة، والبابور، والصومام.[٤٤]

وقد عمل الأتراك على التقرب من شيوخ ومرابطي هذه القبائل، وأسقطوا عنهم بعض المطالب المخزنية، وقدموا لهم الهدايا وأصدروا لهم فرمانات التولية، في مقابل تأمين الطرق وجمع الضرائب من الدواوير والدشور التابعة لهم، وبذلك أصبح هؤلاء واسطة بين العثمانيين والأهالي البعيدين عن البيلك أو الذين استعصى على المخزن إخضاعهم، ولضمان ولاء وتبعية هؤلاء لسلطة العثمانيين. وتعامل الأتراك مع فئتين من هؤلاء الزعماء والوجهاء، شيوخ القبائل والمرابطين:

– مع شيوخ القبائل:

هدف العثمانيون من وراء تعاملهم مع الشيوخ إلى ضمان ولاء وتبعية قبائلها للسلطة العثمانية. وقد اختلف تعاملهم من منطقة لأخرى لعدة اعتبارات، منها مدى قوى سلطة العثمانيين بمناطق البيلك، ومدى أهمية هذه القبائل وموقعها وانتشار نفوذها. فمثلاً بالنسبة لدار السلطان والمناطق القريبة منها كانت توجد قبائل تابعة مباشرة لحكم وسلطة الآغا أو خوجة الخيل.[٤٥] أما ببيلك تيطري وهي الأصغر مساحة والأقل غنى، لكنها الأكثر أهمية بالنسبة للحكم التركي لقربها من دار السلطان، فزيادة على نفوذ بعض المرابطين بالمنطقة، كان كل جنوب البيلك تحت تصرف الشيخ المختار وعائلته، وكان هذا الشيخ يلعب دور الوسيط عند الباي، ولا يمكن بدونه فعل أي شيء في المنطقة.[٤٦]

تزايد نفوذ المجموعات القبلية الكبرى ببيلك الشرق ذات الطبيعة الجبلية الوعرة، والتي أصبحت تسيطر على ثلثي مساحة البيلك، مما اضطر البايات في قسنطينة إلى الاعتراف بزعامة شيوخها والتعامل معهم،[٤٧] حيث كان البايات في محادثات ومباحثات دائمة مع هؤلاء الشيوخ حول التبعية والولاء.[٤٨] ونذكر ضمن هذه القبائل: النمامشة، الحنانشة، أولاد بوعزيز، أولاد بوضياف في الأوراس الأوسط والشمالي، أولاد قاسم جنوب شرق قسنطينة، أولاد عاشور بفرجيوة، أولاد مقران بمجانة، وبني جلاب بتوغرت...[٤٩]

وكانت المنطقة الجنوبية الشرقية من الولاية خاضعة لشيخ العرب، الذي كان البايات يمنحونه كل سنة قفطان التولية مقابل قدر من المال، وذلك مقابل رعاية مصالحهم، حيث كان هذا الشيخ يتمتع باستقلال شبه تام، وامتدت منطقة نفوذه من المناطق الواقعة على جبال الاوراس والتل حتى مدينة المسيلة، ومن توغرت حتى الأغواط، وكانت هذه المنطقة أكبر مساحة من بيلك قسنطينة.[٥٠] أما منطقة الغرب التي كان بها الحكم العثماني عسكريًا أكثر من الولايات الأخرى، نظرًا لبقاء الإسبان بوهران حتى سنة ١٧٩٢، وتعرض المنطقة للتأثيرات الآتية من المغرب، كانت القبيلتان الرئيسيتان بهذه المنطقة هما: أولاد عامر ومجاهر تابعتين مباشرة لإدارة الباي، في المقابل تعامل العثمانيون مع القبائل الأخرى عن طريق نيل ولاء وتبعية شيوخها، مثل القبائل التي توجد بجبل عمور، وحرار، والتي هي قبائل حدودية بين المغرب والجزائر.[٥١] كانت سياسة الأتراك بهذه المنطقة تعتمد على تبادل المجاملات، من دون أن تنال دعم أو مشاركة فعالة من هذه القبائل أثناء حركات الأتراك.[٥٢] ومجمل القول: أن هذه المناطق كانت تابعة لقبائل متفرعة الفخود، مقسمة إلى مجموعات بشرية تمتعت باستقلال ذاتي فهي -حسب رين- عبارة عن دويلات صغيرة لها قوانينها وتنظيماتها التي تميزها.[٥٣]

– مع المرابطين:

تمتع المرابطون بتأييد وتأثير قويين داخل السكان، واطلعوا بأدوار مهمة، حيث كانوا يقومون بدور المصالحة والتحكيم بين القبائل، وكانوا يرتبطون مع السلطة بروابط التبعية ويلعبون دور الوسيط سواء بالنسبة للرعية أو النظام،[٥٤] ولعل الصفات الفكرية والعقلية المتشابهة بين الأتراك وبعض المرابطين ذات الصلة بالعقيدة (خاصةً مرابطة الجهاد في سبيل الله)، هي التي

جعلت الأتراك يتحالفون مع المرابطين دون بعض الطرق الصوفية،[٥٥] التي احتفظت بكيانها المستقل عن النظام المركزي.[٥٦] وقد لاحظ أحد القناصلة الفرنسيين، دور المرابطين وأهميتهم داخل المجتمع الجزائري، ورأى ضرورة الاعتماد عليهم، لتمتعهم باحترام كبير، وتسييرهم شؤون البلاد.[٥٧] ولا تخلو منطقة في الجزائر من وجود المرابطين، فتجدهم بجبال التل والأطلس الصحراوي، وبشرق وغرب البلاد. ويقول حمدان خوجة عن ذلك "أن هذه القبائل قد جعلت ثقتها التامة بالمرابطين وأن التعيس الذي يعاكسهم في هذا الاعتبار"، وكانت الحامية العسكرية العثمانية التي تتجه كل سنة إلى بجاية مجبرة على أن تكون مرفوقة بأحد المرابطين، لاجتياز المنطقة برًا.[٥٨]

لقد استفاد العثمانيون من نفوذ المرابطين الروحي والمادي، ففي بيلك الغرب، وخوفًا من المغاربة والشرفاء، تقرب العثمانيون من بعض المرابطين، خاصةً أولاد سيدي الشيخ بالجنوب الغربي أصحاب النفوذ القوي، وتميزت العلاقة بين الطرفين بالمجاملة المتبادلة. فكانت الروابط بينهما واهية،[٥٩] لأن قبيلة أولاد الشيخ، لم تمنح للعثمانيين وجودًا فعليًا فوق أراضيها، نفس الشيء يقال بالنسبة للقبائل التي تمتعت باستقلالها الذاتي، والتي كانت تبعيتها صورية وهشة تبعًا لقوة ونفوذ المرابطين، ومدى قدرة السلطة العثمانية على التحكم فيها والتعامل معها.

٤/٢- الاعتماد على سياسة التفرقة والقتل:

لم يكتف العثمانيون في إطار سياستهم الداخلية، بالاعتماد على قبائل المخزن وسياسة التقرب والمهادنة مع شيوخ ومرابطي بعض القبائل فقط، بل عملوا على استغلال البنية القبلية الانقسامية التي تنتظم حول أحلاف. فداخل قبائل المخزن الحليف الأول للأتراك، كان ينتشر التناحر بين صفوفها، بسبب المصالح والامتيازات.[٦٠] وكان ذلك في صالح الحكام، فقد استغل البايات التفرقة بين الناس، الذين - حسب تعبير التقارير الفرنسية- "بينهم النار وعدم التفاهم."[٦١] ففي بيلك تيطري القريبة من دار السلطان، كانت عائلة الشيخ المختار حليف العثمانيين، منقسمة إلى قسمين متنافسين، كل واحدة تجمع حولها قبائل تابعة لها.[٦٢] نفس الشيء بالنسبة لأولاد الشيخ بالجنوب الغربي للولاية، فكانوا دائمًا منقسمين بحروب، ومتفرقين بين التحالف مع العثمانيين أو المغاربة،[٦٣] أو مستقلين بشؤونهم لضمان مصالحهم بعيدًا عن أي تحالف. إذا كانت التفرقة والصراعات قد دبت بين صفوف القبائل المتحالفة مع العثمانيين، فإن ذلك لم يمنع هذه القبائل من الاتحاد فيما بينها في بعض الأحيان، لكن العثمانيين كانوا ينجحون دائمًا في استغلال البنية القبلية الانقسامية، حتى لا تتأثر علاقات الولاء الهشة التي تجمع بين العثمانيين وهذه القبائل.[٦٤]

ونشر العثمانيون سياسة "فرق تسد"، أو حسب تعبير السليماني "فرق واحكم"،[٦٥] بين القبائل الأخرى المستقلة، والتي كانت إدارة العثمانيين غير قادرة على تنظيمها لقوة سكانها وشدة عصبيتها، فألقت الدسائس والعداوة والشحناء بينها، "فتفرقت كلمة أهل الوطن وضعفت شوكتهم، وبهذا كان استحواذها عليهم، بل هذا الصنيع هو الذي سهل امتلاك هذه الأمة الجزائرية لِمَنْ جاء بعد أولئك الأتراك."[٦٦] وكان هدف الإدارة العثمانية من وراء إثارة الأحقاد والضغائن بين القبائل المستقلة وشبه مستقلة، دفع طرف ضد طرف، ليخلو لها الجو في النهاية للانقضاض على خصومها، وعزلهم عن حلفائهم.[٦٧] ولتحقيق ذلك كان العثمانيون يبثون الجواسيس (الشوافين)، بين مختلف القبائل لتزويدهم بمعلومات عن تحركاتها وتنقلاتها، وكان هؤلاء الجواسيس ينتمون في غالبيتهم للقبائل المخزنية المتحالفة والمتعاونة مع الأتراك.[٦٨] وكانت هذه الأساليب من أكبر الوسائل التي استعملها الأتراك قليلي العدد للاستيلاء على "الأمة الكبيرة الوطنية."[٦٩]

وحينما لم تكن تنفع هذه الطرق، يلتجأ العثمانيون إلى العنف والبطش والقتل، فجنود الانكشارية كانت تلاحق القبائل العاصية والمتمردة حتى الجبال والصحراء في هجمات قاسية، وتستولي على كل ما لديها، وتجعل بعض أفرادها عبيدًا[٧٠]. فكانت القبائل المستقرة بالجبال مثلاً، تتعرض كل سنة لهجمات الجنود العثمانيين الذين لا يغادرون المنطقة إلا بعد القتل والذبح.[٧١] وقد جرت العادة أن تنطلق الحملات العسكرية، التي كانت تعرف بالمحلات من مركز البيلك، أثناء فصل الخريف، لاستخلاص الضرائب وعقاب الممتنعين عن دفعها. وكانت تتكون هذه المحلات من القوة العثمانية المقيمة بعواصم البيلك، ومن فرسان قبائل المخزن الذين يقدرون بخمسمائة إلى ألف فارس في كل محلة، يضاف إليها قوة عسكرية تركية يرسلها آغا العرب من الجزائر تقدر بمائتين وسبعين رجلاً وتصل في بعض الأحيان إلى أربعمائة أو ستمائة رجل لكل بيلك، وإلى ألف وخمسمائة إبان الثورات، كما وقع العمل به بالنسبة لبيلك الشرق أثناء ثورة بن الأحرش الدرقاوي سنة ١٨٠٣م.

وتجوب هذه المحلات مناطق البيلك لمدة ستة أو سبعة أشهر لاستخلاص الضرائب وضرب الممتنعين عن دفعها، وقد تأخذ هذه المحلة شكل حملة عسكرية واسعة النطاق، يقصد منها توسيع نفوذ البيلك، وإخضاع المناطق النائية بالجبال والمناطق الصحراوية التي استعصى على العثمانيين إخضاعها.[٧٢] وقد خلفت هذه الحملات آثارًا سلبية على اقتصاد البلاد، وأدت إلى تحول كبير في نمط عيش السكان، من الاستقرار ومزاولة الزراعة إلى التنقل والبداوة والرعي. وقد عبر الجزائريون عن ذلك بأشعار شعبية نقتبس منها هذا البيت:

التل يخلى وتزول منه الذخائر
وتصير النخلة بزحلة ولاشك تخلى الجزائر.[٧٣]

وكانت توجد في البلاد مناطق مستقلة جنوب الأطلس الصحراوي، ببوسعادة وتوغرت وعين ماضي، ولم تصلها المحلات العثمانية إلا مرة أو مرتين طيلة الحكم العثماني، وظلت هذه المناطق على تلك الحالة حتى دخول الفرنسيين، وكانت جلها مناطق صحراوية سميت بلاد الخلاء أو بلاد البارود أو بلاد الحرب.[٧٤] لقد استطاعت السلطة العثمانية بالاعتماد على مركزية ضعيفة، وفرق عسكرية قليلة، أن تفرض نوعًا من الاستقرار النسبي والأمن والاستقرار، وضمان امتيازات ومصالح الأقلية الحاكمة.

ثالثًا: السياسة الجبائية

وجه العثمانيون في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر أنظارهم نحو الداخل لاستخلاص الجباية التي كانت تشتد وطأتها على السكان سنة بعد أخرى.[٧٥] لقد كان حكم العثمانيين يهدف إلى ضمان أمن البلاد أو بالأحرى أمن الأقلية الحاكمة، وتغطية الضرائب، رغم اعتماده على القرصنة، فالأقلية الحاكمة بالولاية اعتمدت على إدارة مركزية، لكن في الواقع وصلت إلى اللامركزية، مما أدى إلى حرمان المخزن من موارد داخلية، والتي استفاد منها الوسطاء إلى درجة أن ميزانية بيلك قسنطينة ووهران فاقت ميزانية الداي. فالبايات لا يدفعون للداي إلا حوالي (20%) من مداخيلهم، ويأخذ الوسطاء نصيبًا من ذلك، مما أدى إلى انتشار الرشوة بين الموظفين، والتفكير في موارد أخرى، كالاحتكارات التجارية وموارد القرصنة وفرض الإتاوات على بعض الدول الأجنبية.[٧٦] ومما أزم الأوضاع البحث عن زيادة الموارد الداخلية بزيادة الضرائب على السكان خاصةً الفلاحين، هذه الموارد التي أصبحت تمثل الدخل الرئيس للبيلك.

فمنذ أواسط القرن الثامن عشر أصبحت الضرائب تمثل المصدر الرئيس لدخل الدولة، بعد انخفاض غنائم القرصنة وتقلص ثروات سكان المدن، ورغم تنوع هذه الضرائب واختلافها، فإنها ارتبطت بوضعية الأرض واستغلالها، وطبيعة علاقة السكان بالحكام العثمانيين،[٧٧] فحكومة العثمانيين في القرن الثامن عشر أصبحت تفقد بالتدريج صفتها البحرية التي عُرفت بها منذ تأسيسها، لتهتم أكثر بالموارد الداخلية. وقبل الحديث عن التحولات التي عرفتها هذه الموارد في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، ومدى تأثيرها على الأوضاع الداخلية للبلاد خاصةً علاقة الحكام العثمانيين بالسكان، نورد أهمها.

١/٣- الضرائب المفروضة على سكان المدن:

سادت سلطة العثمانيين المدن الجزائرية الرئيسية، التي توجد في القسم الشمالي من البلاد، أي شمال جبال الأطلس الصحراوي، حيث عمل العثمانيون على الاستفادة منها عن طريق فرض ضرائب متعددة ومتنوعة للتحكم في ساكنتها، نذكر عشرة منها، وإن كانت أقل قيمة من الضرائب التي فرضت على سكان البوادي، توزعت بين الموارد والضرائب:

- الأوقاف والتركات بدون وريث شرعي، وبعض الأملاك العقارية ملكًا للدولة.
- ما يدفعه المهنيون والدكاكين التجارية، ويجمعه شيخ البلد "قائد الدار".
- الجزية حيث كان اليهود ملزمين بدفع جزية يتكفل بجمعها "المقدم" وتقدم إلى الخزناجي أو شيخ البلد، زيادة على ما كانت تدفعه العائلات الأندلسية للدولة.
- ضيفة دار الباي وهي مبالغ مالية يدفعها سكان المدن التي لا توجد بها حاميات عسكرية تركية "النوبة".
- ضيفة دار السلطان وتدفع من طرف سكان المدن التي توجد بها حاميات عسكرية تركية، ويسلمها شيخ البلد للآغا في مناسبات معينة.
- حقوق الجمارك والتي تصل إلى (10%) بالنسبة للمواد المستوردة والمصدرة، تتغير تبعًا لطبيعة المنتوج والفترات الزمنية، وقد تصل إلى (12,5%)، زيادة على رسوم دخول المرسى من طرف السفن الجزائرية والعثمانية والأجنبية.
- فوائد الاحتكار وهي مبالغ مالية تدفع لاستغلال عقارات المغرب، وبيع بعض المنتوجات.
- بيع المناصب، حيث كان كبار الموظفين (الداي، الباي) يسندون بعض المناصب أو يجددون بقاء أصحابها مقابل مبالغ مالية، يعود الجزء الأكبر منها لخزينة الدولة، مما أدى إلى اضطراب وفوضى في الجهاز الإداري والمالي للولاية.[٧٨]
- حجز ثروات كبار الموظفين الذي سقطوا في سوء التدبير.
- الغرامات أو الخطية والتي تسمى "بزرة"، يفرضها العثمانيون في حالات استثنائية.[٧٩]

٢/٣- الضرائب المفروضة بالبوادي:

فرض العثمانيون بالبادية ضرائب متنوعة، اختلفت قيمتها ووقت تسليمها، حسب المناطق والقبائل وطبيعة علاقتها بالسلطة، وأهم ضريبة كانت تقدمها البيلك هي الدنوش،[٨٠] التي ارتبطت قيمتها بأهمية البيلك الاقتصادية وقسمت إلى نوعين:

١ – **الدنوش الكبرى**: كل ثلاث سنوات يحضر الباي بنفسه إلى العاصمة لتأدية الضرائب، وفي نفس الوقت لتجديد الولاء (البيعة)، حيث يضع في الخزينة حوالي ستين ألف بوجو[٨١] (حوالي مائة وثمانية آلاف فرنك ذهبي فرنسي) وعشرين فرسًا، جزء من النقود يقسم على شكل هدايا لكبار الشخصيات والوجهاء بالعاصمة، فمثلاً الداي يتسلم شخصيًا حوالي ثمانية آلاف فرنك ذهبي في كيس من الحرير. يبقى الباي بالعاصمة سبعة أيام، يدعى من طرف الشخصيات المهمة التي يوزع عليها الهدايا، وعندما يقوم بمهمته على أحسن ما يرام، فإنه يستقبل بحفاوة من طرف الداي وأعوانه، وإذا كان العكس فإنه يتعرض للعزل ومصادرة أملاكه ويقطع رأسه.[٨٢] وتبقى حياة الباي رهينة بقيمة الدنوش وما يدفعه

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

من هدايا لكبار الموظفين، وهذا يتطلب منه استنزاف أكبر عدد من الضرائب التي يدفعها السكان.

٢ – **الدنوش الصغرى**: كان خليفة الباي يحضر إلى العاصمة كل ستة أشهر، يدفع قرابة أربعة وعشرين ألف بوجو (حوالي ثلاثة وأربعين ألف فرنك ذهبي)، وسبعة خيول، زيادة على الهدايا لمختلف الشخصيات المهمة بالعاصمة، كان يسافر في فصل الربيع والخريف، يضاف إلى ذلك ثمانين قلة من الزبدة، خمسة خرفان كبار، وفي وقت الحصاد يدفع الخليفة ألف جمل محملة بتليس من الحبوب، يبقى في العاصمة هو أيضًا سبعة أيام.[٨٣]

وكان الدنوش يجبى من السكان والقبائل، ليدفع إلى خزينة الولاية في العاصمة، لكن القدر الكبير من هذه الضرائب يذهب على شكل هدايا إرضاءً للشخصيات المؤثرة في العاصمة، ولشراء المناصب والبقاء فيها. وزيادة على الدنوش والضرائب الشرعية: الزكاة، والعشور، والجزية، نجد ضرائب أخرى نحصرها فيما يلي:

- منتوج الأراضي بدون ورثة أو المحرمة من الإرث.
- منتوج الأراضي المستغلة من طرف المخزن، أو التي تعطى للذي يدفع أكثر.
- المعونة التي تقدمها القبائل في حالة الحرب.[٨٤]
- اللزمة، وهي ضريبة شخصية تؤخذ غالبًا من القبائل الرحل، ويتفق عليها بين الحكام العثمانيين وهاته القبائل.
- غرامات شتوية وصيفية تفرض بالمناطق التلية، وهي تقدم عينًا أو نقدًا، وهي غير محددة، وفي حالة استعصى الأمر في جمعها، تراقب القوات العثمانية الأسواق الأسبوعية وتحكم قبضتها على الأراضي الرعوية الصيفية.
- الضيفة أو العلفة: ضريبة تقدمها القبائل إثر مرور المحلات العثمانية على أراضيها خاصةً في فصل الربيع.
- ضيفة الباي: يترك للباي فرض قيمة هذه الضريبة على القبيلة حسب أهميتها.[٨٥]
- الحصة: ضريبة تفرض على القبائل الرحل التي كانت تنتقل نحو الشمال نهاية الخريف لبيع منتوجاتها.

٣/٣- القرصنة:

كانت عمليات القرصنة هي المصدر الرئيسي للخزينة الجزائرية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين[٨٦]، فحينما أقام العثمانيون حكمهم كانوا يعتمدون على القرصنة لتكون المورد الأساسي لحكومتهم[٨٧]، وتتمثل أساسا في غنائم القرصنة (أو الجهاد البحري) وأموال افتداء الأسرى وأخذ الإتاوات، حيث كانت الدول الأوربية تدفع قدرًا معينًا من المال، للسماح بإرساء مراكبها بمراسي الجزائر، وتدفع الهدايا عن طريق قناصلها للتقرب من الولاية لتفادي مهاجمة سفنها في عرض البحار. زيادة على قدر من المال كانت تدفعه هذه الدول حسب اتفاقيات وقعت بينها والجزائر، أو مع الباب العالي من أجل التجارة في حوض البحر الأبيض المتوسط.[٨٨] وقد ارتبطت هذه العوائد بمدى قوة البحرية الجزائرية ونشاط رياسها.

كانت القرصنة توفر للجزائر في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلادي مداخيل طائلة، فزيادة على العتاد الحربي الذي يستولي عليه البحارة، تأخذ الدولة من الغنائم نسبة (12%)، كما تنال نصيبًا محددًا من افتداء الأسرى، الذين تطلب فكهم أموالاً طائلة حصلت عليها الجزائر من المبعوثين والقناصل.[٨٩] لكن هذه المداخيل المهمة التي حصلت عليها الجزائر من القرصنة، ستنخفض نتيجة أسباب عديدة سنحللها في النقطة التالية، مما أثر على السياسة الجبائية في الولاية.

٤/٣- تحولات في الموارد: من القرصنة إلى الضرائب:

من خلال سرد أهم الضرائب المفروضة على السكان، يتضح أن السياسة الضريبية للعثمانيين لم تكن قارة، بل متغيرة حسب الظروف السياسية والاقتصادية، التي عاشتها البلاد، فكانت متعددة ومتنوعة ويصعب تقسيمها، والميزة الأساسية التي ميزت هذه السياسة هي ارتباطها الوثيق بعائدات القرصنة ومدى قوتها ونشاطها، فالانخفاض الكبير الذي مس عائداتها أثر بشكل كبير على الضرائب الأخرى وعلى العلاقة بين الحكام والسكان الذين كانت السلطة العثمانية في غنى نسبيا عن بعض ضرائبهم، لكن التحولات الكبيرة التي مست القرصنة الجزائرية في القرن الثامن عشر غيرت كل شيء في الولاية. فإذا كان عدد الأسرى يقدر بخمسة وعشرين ألف أسير في القرن السادس عشر، فإن هذا العدد انخفض ووصل إلى ألفي أسير في النصف الأول من القرن الثامن عشر.[٩٠] فقد كانت ظاهرة الأسرى بالنسبة للاوجاق في الجزائر -حسب وثيقة عثمانية- تكاد تعتبر بمثابة الموت أو الحياة لكونها الوسيلة الوحيدة والمهمة التي تتحقق بها الحياة المعيشية.[٩١]

ويعزى انخفاض موارد القرصنة[٩٢] إلى عدة أسباب رئيسية نذكر منها:

- عرفت أوربا في القرن الثامن عشر بفضل الثورة الصناعية تفوقًا صناعيًا وعسكريًا، مس جميع مرافق الحياة، حيث انتقلت من الدفاع إلى الهجوم على دار الإسلام.
- فقدت الإمبراطورية العثمانية تدريجيا قوتها، وبحريتها لم تعد لها السيادة ولا المبادرة.
- بدأ التفوق الإنجليزي يظهر منذ أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، حيث استولى الإنجليز على جبل طارق سنة ١٧٠٤ ومالطة سنة ١٨٠٠ م لمراقبة الملاحة ووسائل الضغط في البحر الأبيض المتوسط[٩٣].
- إن فرض الإتاوات والقرصنة المعمول بها سابقًا، لم يعد يتماشى مع الوضع الدولي الجديد الذي كان بصدد التكوين والتغيير، حيث عرفت أوربا كيف تكيف أطماعها حسب هذا الوضع.[٩٤]

فالعصر الذهبي للقرصنة الجزائرية لم يدم طويلاً، بدأ هذا المورد ينضب عند بداية القرن التاسع عشر، وأصبحت البحرية الأوربية أكثر إقدامًا على المهاجمة منذ سنة ١٧٨٠م، حيث لاحظ الأوربيون هذا التحول.[٩٥] فكان انحطاط البحرية لا مناص منه ولا يمكن تداركه، فكثير من الرياس بقوا على اليابسة يزاولون بعض المهن، خاصةً مهنة الترجمان بالقنصليات، فمن سنة (١٨٠٠ إلى ١٨١٦م) أربعة وثلاثين رايس فقط ركبوا البحر وأصبح الكثير منهم نصف تجار وقراصنة.[٩٦] هذا الانحطاط أثر على المداخيل المهمة، التي كانت تستفيد منها الخزينة في الفترات السابقة، الشيء الذي جعل الحكام الأتراك يتجهون إلى الداخل،[٩٧] لتعويض هذا النقص في العائدات بفرض الضرائب واستخلاصها في بعض الأحيان بقسوة ووحشية.

وقد فرض العثمانيون في نهاية القرن الثامن عشر ضرائب متنوعة، بالرغم من الانتعاش الذي مس القرصنة في الفترة ما بين (١٧٩٢ و١٨١٥م)، نتيجة الحرب التي دارت رحاها في أوربا، والتزام بعض الدول دفع الإتاوات للجزائر.[٩٨] اعتمد العثمانيون على مصادر اقتصادية قارة، مما جعل حكومتهم أداة استهلاك تعيش على ما تدره هذه الضرائب، دون السعي إلى تنمية الأوضاع الاقتصادية، فالقسط الأكبر من هذه الموارد كان يوزع على شكل مرتبات وهدايا ورشاوى على الحكام، فبعد نضوب موارد القرصنة ازدادت الضرائب مما أدى إلى إضعاف المخزن وازدياد سخط السكان، الذين أحسوا أن كل مجهوداتهم موجهة لدفع الضرائب، الشيء الذي دفع السكان إلى رفض هذه الإجراءات الجديدة، واعتبارها تعسفًا وجورًا استوجب محاربتها.[٩٩] فقد كان البايات – حسب بعض الوثائق الفرنسية - يملكون البيلك مثل ضيعاتهم، يعملون على استنزاف أقاليمها لإيجاد الأموال اللازمة وإرضاء جشع وطمع الدايات.[١٠٠] فعرف عنهم القتل والظلم والاستيلاء على خيرات الناس،[١٠١] ويذكر الزياني نفس الأحكام عنهم ويقول أنه كان لهم "التصرف المطلق في الرعية بالقتل والضرب والسجن والعقوبة بكل وجه والخطية للعرب وغيرهم دون تعرض أحد لهم في ذلك".[١٠٢]

ويصف الشريف أحمد الزهار المعاصر لهذا التحول في الضرائب قائلاً: "الخلفاء (أي خليفة الباي) يأتون في آخر الربيع فيخرجون معهم الأمحال (كذا) ليستخلصوا الخراج والزكاة والأعشار، وهكذا وضع الأوائل الجباية على المنهج الشرعي والأواخر صاروا يخرجون المحلات لاستخلاص المغارم والظلمات ونهب أموال المسلمين، وما وقع هذا، حتى صار الناس فجارا والأمراء ظالمين."[١٠٣] ويعطي الباي قارة باغلي (١٨١٣-١٨١٦) التبرير لذلك حيث يرد على أحد أصدقائه الذي لامه على كثرة الخطايا التي ضعفت بها الرعايا، فيقول: "إن أهل الجزائر قد أكلوني بالكلية ولذلك تراني أكلت الرعية".[١٠٤] فقد أصبحت عملية جباية الضرائب تتم تحت الضغط والترهيب، لدفع السكان المتنعين والساخطين على الاستجابة لطلبات ورغبات العثمانيين، مما دفع بهؤلاء إلى تجهيز المحلات لتأديب الممتنعين وإرغامهم على دفع الضرائب، في حالة إبدائهم لأية مقاومة أو تهرب من دفع المقادير المالية المستحقة عليهم، مما عمق الهوة بين السكان والحكام.[١٠٥]

وقد تركت هذه المحلات آثارًا سلبية على الأراضي والسكان، فحرق المحاصيل ونهب الأملاك ومصادرة قطعان الماشية، كانت السمات الأساسية لتلك الحملات، حيث كان البايات وحكام الأقاليم يستحوذون على كل ما لدى الأهالي، مما أرغمهم على ترك أراضيهم واللجوء إلى الجبال وأطراف الصحراء.[١٠٦] وسيرة البايات حافلة بحملات عديدة ودامية، كحملة محمد الكبير[١٠٧] باي الغرب سنة ١٧٨٥م بنواحي الاغواط وعين ماضي، وحملة أحمد المملوك باي الشرق سنة ١٨١٨م ضد بني جلات بتوغرت، وحملات ابراهيم ابن علي في الشرق سنة ١٨٢٢ م على قبيلة النمامشة، وكذلك حملات آخر بايات قسنطينة الحاج أحمد (١٨٢٦-١٨٣٧م) ببيلك الشرق.

وتضررت البوادي كثيرًا من ذلك، حيث تحول بعض السكان من نمط الاستقرار والزراعة، إلى البداوة والتنقل، وعبرت الأشعار الشعبية عن تلك الأضرار بالقول:

التل يخلى وتزول منه الدخائر
وتصير النخلة برخلة
ولاشك تخلى الجزائر[١٠٨]
المسلم في فم الحيا يعطي الجزية
والكفر يقوى يعرش
ديننا ضعف ولى فديا لأهل العديا
الأسعار راه اغلات وحتى أمطار الصيف ارفاقوا
الحرث راه اصعب نبته اليبس والحجر يكثروا[١٠٩]

ونتج عن السياسة الجبائية الجديدة تعميق الهوة بين الحكام العثمانيين والسكان، وطال ذلك الوسطاء والمرابطين والصوفيين ورجال الدين، الذين كانوا يقومون بدور الوسيط بين الحكام والسكان، فتغيرت الحالة حيث أصبح هؤلاء الوسطاء أكثر ارتباطًا بسكان البوادي والمتكلمين باسمهم والمدافعين عنهم.

رابعًا: السياسة الدينية

عمل العثمانيين على استغلال الأفكار السياسية والدينية السائدة بشمال إفريقيا، لتثبيت أقدامهم هناك،[١١٠] حيث حاولوا التعامل مع وضعية البلاد الدينية، وزادوا عليها بفرض تغييرات آنية وبسيطة تخدم مصالحهم، خاصة بالمناطق التي أحكموا سيطرتهم عليها (المدن). واختلف تعاملهم مع العناصر المكونة للفئة الدينية المتكونة من العلماء وأتباع الطرق من مرابطين ومتصوفة، فقد كان هؤلاء يتمتعون بتأييد كبير من لدن الرعية، وكانوا يقيمون مع النظام روابط تبعية، ويلعبون دور الوسيط سواء بالنسبة للرعية أو السلطة.[١١١] فطبقة العلماء والتي يمثلها رجال الدين في المساجد وشيوخ الطرق بالزوايا، تمتعت باحترام وتقدير عظيم لدى الحكام الأتراك.[١١٢] إذا كيف تعامل هؤلاء مع العلماء وأتباع الطرق

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

الصوفية، وما هي طبيعة العلاقة بين الطرفين والميكانيزمات التي تحكمت فيها؟

٤/١- علاقة العثمانيين بالعلماء:

يأتي على قمة رجال الدين المفتيان الحنفي والمالكي، دورهما وسلطتهما غير محددة، هما عبارة عن موظفين داخل السلطة العثمانية،[١١٣] وليس لهما أية سلطة سياسية من أي نوع، يقتطع لهما جزء من جزية اليهود.[١١٤] المفتي الحنفي يعينه السلطان العثماني، فكان شيخ الإسلام والرئيس الديني المطلق بالولاية،[١١٥] وكانت له الحظوة والتقدير عند العثمانيين، ويأخذ أكثر من الآخر.[١١٦] أما المفتي المالكي فيعينه الداي،[١١٧] وكان يمثل أغلبية السكان،[١١٨] ذات المذهب المالكي، لكنه كان يعامل بطريقة غير مرضية من طرف العثمانيين.[١١٩]

وداخل الإدارة فصل العثمانيون بين السلطتين السياسية والدينية، مع إضفاء نوع من العلمانية على السلطة الأولى، فظل زمام الأمور من إدارة واقتصاد وجيش بيد العثمانيين، في حين كانت القضايا الشرعية بيد العلماء.[١٢٠] وانقسمت فئة العلماء إلى قسمين: المقربون الذين كانت تعطى لهم ظهائر تعفيهم من الضرائب والسخرة، وتشجعهم على التأليف والذهاب إلى الحج نيابة عن العثمانيين، أما الآخرون فقد تعرض بعضهم للتعذيب والقتل من طرف البايات، فكثرت هجرتهم خاصةً إلى المغرب.[١٢١]

وارتبطت الفئة الأولى بالمدن التي أحكم العثمانيون قبضتهم عليها، وتولى علماء هذه الفئة مناصب دينية مهمة مثل: شيخ الإسلام وإمارة ركب الحج، وإمامة المسجد الكبير، وإدارة جميع الأوقاف، وأعفوا من الضرائب واستفادوا من مكس أسواق الخضر والفواكه.[١٢٢] وارتبط نشاط علماء هذه الفئة بمساجد المدن، فبقوا بعيدين عن المسرح السياسي، وحصر عملهم في أمور الدين والتكوين.[١٢٣] أما الفئة الثانية فتكونت من علماء الأرياف، الذين كانوا يقومون بقواعد الشرع وأحكامه، وقد اعتمد العثمانيون على بعضهم في إرسالهم للتفاوض مع رؤساء القبائل بهدف المصالحة والاعتراف بسلطة العثمانيين،[١٢٤] في المقابل تعرض بعضهم للتعذيب والقتل من طرف البايات وأتباعهم.

لقد هدف العثمانيون من وراء العناية بالقضايا ذات الطابع الديني، مثل بناء المساجد ووقف الأملاك على المشاريع الخيرية، إلى كسب ثقة وعطف السكان، وإبعادهم عن الأمور السياسية، الذي يقول الشريف الزهار: "قد جار الأتراك وأخذوا جميع ديار أوقاف الحرمين التي بيد فقراء البلد وأخرجوهم منها".[١٢٥] فلم تسلم الأوقاف[١٢٦] من طمع وجشع الحكام والعثمانيين الذين استحوذوا عليها واستغلوها لصالحهم، يقول الحسن الورتلاني (الذي عاش في القرن الثامن عشر) في ذلك: "فأصبحوا يأكلون منها ويتمتعون منها وينتفعون بها كالأملاك الحقيقية وهي ليست لهم، وليسوا من أهلها، ولكنهم تمردوا وطغوا وجعلوا جميع الخطط الشرعية لهم ظلما وهذا بسبب اندراس العلم وأهله من كل وطن يوجد فيه ذلك".[١٢٧]

وأثر ذلك بالطبع على وضعية العلماء ومكانتهم وظروف عملهم وإنتاجاتهم، الشيء الذي أثر على وضعية البلاد عامة، والتي وصفها أحد الكولوغليين المقربين من السلطة قائلاً: "فتشوهت خلقة الجزائر عذراء مستحسنة، فأقفرت معالم البلاد، وتشوشت أحوال العباد واضمحل العلم وذوو الاستعداد".[١٢٨]

٤/٢- كيف تعامل العثمانيون مع المرابطين:

أيقظ التدخل الأيبيري في بلاد المغارب في القرن السادس عشر الميلادي حماس المرابطين، الذين أثروا بشكل كبير على السكان، وكانوا القوة أو السلطة الوحيدة المنظمة في البلاد، التي وقفت ضد التدخل الأيبيري.[١٢٩] برز دور المرابطين بعد اندثار جميع الأسر الحاكمة، والتي حلت محلها أسر جديدة تحت تأثيرهم وتأثير الطرق الصوفية.[١٣٠] فكان أكثر من ثلثي السكان تحت مراقبة المرابطين المباشرة، وعندما دخل عروج لبلاد المغرب الأوسط وجد مفتاح البلاد بين يدي المرابطين الذين نالوا ثقة السكان.[١٣١] وقد تمكن الأتراك من معرفة مدى سلطة المرابطين على السكان وقوة الطرق الصوفية، فوجدوا في الجهاد ضد الإسبان الشرعية والحكم، حيث اعتبر عروج وأصحابه حماة للدين بالسيطرة على السفن المسيحية وتقديم العون للموريسكيين الثائرين في الأندلس.[١٣٢]

ولم يجد العثمانيون مناصًا من الاعتماد على المرابطين، الذين يحظون بتقدير كبير وبفضلهم تسير أمور الناس،[١٣٣] حيث فضل العثمانيون التحالف معهم لأن محاربتهم تعني الدخول في صراع مع أتباعهم وخدامهم الكثر، فقربوهم إليهم واحترموهم وذلك ساعدهم على نيل عطف الناس، من دون أن يكون بين الطرفين تحالف رسمي.[١٣٤] في خضم ذلك أخذ المرابطون دورهم واحتلوا مكانة سياسية ببلاد المغارب، حتى غدوا حماة الدين والعثمانيين على السواء.

وانقسم حلفاء العثمانيين في المغرب الأوسط إلى مجموعتين: **المرابطون المحليون، وأتباع الطريقتين القادرية والزروقية،** اللتين بارك أتباعهما دخول العثمانيين للمنطقة. فالقادريون بالشرق نالوا الحظوة والاهتمام من طرف السلاطين العثمانيين منذ عهد السلطان سليمان القانوني، الذي نهج سياسة تجعله يترأس العالم الإسلامي، فشجع الطرق الدينية، وانتسب إلى الطريقة القادرية، التي اتسع نفوذها على عهده.[١٣٥] ونال أتباعها وشيوخها التوقير والاحترام من السلاطين العثمانيين، الذين كان خصالهم: "المحبة في جناح الشيخ رضي الله عنه (أي عبد القادر الكيلاني) واهتمامهم بزاويته".[١٣٦] ولم يشكل دخول العثمانيين لإفريقيا الشمالية، أي قلق أو خطر، بالنسبة لأتباع القادرية، حيث ربط خير الدين علاقات مع شيوخ وأتباع الطريقة في الجزائر،[١٣٧] وحتى مع أتباع بعض الطرق الشاذلية الذين حاربوا الإسبان بمؤازرة العثمانيين، ومهدوا السبيل لحكمهم مثل الزروقية التي ساند شيخها أحمد بن يوسف الملياني وأتباعه الأتراك.

كان التحالف العثماني- المرابطي يتغير حسب الأشخاص والمناطق، فنادرًا ما عارض المرابطون الحضريون العثمانيين، الذين عاملوهم معاملة حسنة، حيث كانوا يعطونهم نسبًا من غنائم القرصنة، ويضاعفون لهم الهدايا والعطايا أيام الأعياد الدينية... هذه الامتيازات كانت تتضاعف عدة مرات، في حين كانت علاقات العثمانيين بمرابطي البادية مركبة،(١٣٨) والذين تمثل دورهم في مسألتين مهمتين: دور المصالحة والتحكيم بين القبائل، والوساطة بين هذه الأخيرة والسلطة المركزية(١٣٩) في بعض الأحيان.

فقد تصرف العثمانيون اتجاه المرابطين بحكمة وذكاء، لأن هؤلاء كان لهم تأثير قوي خاصة على القبائل، ولكي لا يدخل العثمانيون في عداء وصراع لا حد لهما مع تلك القبائل، ارتبطوا مع المرابطين بصلات قائمة على التفاهم، الذي تحول إلى تحالف. والذي ساعد العثمانيين في الجزائر على نجاحهم في هذا التحالف، هو تمسكهم مثلهم مثل السلاطين العثمانيين بالنزعة الدينية، والتي أكسبتهم مكانة رفيعة في البلاد، خاصةً بعد سيطرتهم على بلاد الحجاز، واعتبارهم حماة الدين والأماكن المقدسة، حيث حلت الرابطة الدينية بين العرب والعثمانيين محل الرابطة القومية.(١٤٠) وقد استمرت فترة التحالف العثماني- المرابطي من نهاية القرن السادس عشر حتى بداية القرن الثامن عشر، حيث استخدم العثمانيون في كل مرة هيبة المرابطين والعلماء،(١٤١) لكن هذا التحالف بدأ يتلاشى لأسباب عديدة نذكر منها على الخصوص:

- بدأ بعض المرابطين يبتعدون عن دورهم الديني، والأهداف التي من أجلها وجدوا كنشر الإسلام وصد هجومات المسيحيين...(١٤٢)
- في نهاية القرن الثامن عشر لعب بعض المرابطين دورًا مهمًا في معارضة الحكم العثماني.
- شهد غرب الجزائر تطورًا داخليًا للطرق الصوفية الآتية من المغرب، مثل الوزانية والناصرية والدرقاوية، تجسد ذلك في الثورة الطويلة لمدينة تلمسان قبل ١٧٣٦ وحتى ١٧٥٦م، ومن ١٧٧٧ إلى ١٧٨٠م والتي كانت دائمًا بقيادة الشاذلية والطرق المنبثقة عنها.(١٤٣)
- لا يمكن إغفال الوجود الإسباني بالسواحل، فمنذ دخول العثمانيين إلى الجزائر، حاولوا استغلال تركيزهم على طرد الإسبان من بلاد المغارب، وتمسكهم بهذا الهدف لدفع الأهالي والمرابطين إلى الالتفاف حولهم فقدموا لهم المال والرجال.(١٤٤) وبقي الإسبان بوهران حتى سنة ١٧٩٢م، حيث قام العثمانيون بعدة محاولات لاسترجاعها، سنة ١٧٣٢م دخلوا المدينة لكن سرعان ما خرجوا منها، هذا الانهزام جعل العثمانيين في وضعية حرجة، فلم يعودوا المدافعين عن دار الإسلام. وضعف الحكام في الجزائر العاصمة انتقد بشدة من طرف المرابطين الذين حملوا التحدي، وائتلفوا في أكتوبر ١٧٣٤م لأخذ المدينة دون مشاركة العثمانيين. وبقي البايات يهاجمون المدينة في شهر رمضان من كل سنة، وهي فترة تحمل أكثر من دلالة، ومن جانبهم قام المرابطون بعملياتهم الخاصة، لكن عند سقوط وهران سنة ١٧٩٢م بيد العثمانيين، كان التحالف القديم "العثماني المرابطي" قد أصبح هشًا فتلاشى نهائيًا.(١٤٥) فبقاء الإسبان بوهران عزز مركز الحكام العثمانيين، فسلطتهم كانت نابعة في نظرهم ونظر السكان من امارة الجهاد.(١٤٦)
- لكن يبدو أن السبب الأساسي في تلاشي هذا التحالف، هو انخفاض عائدات القرصنة، وانصراف العثمانيين نحو الداخل لاستخلاص أكبر قدر من الضرائب، هذا التلاشي ستكون له عواقب وخيمة، فحسب أحمد نذير - سيرجح كفة ميزان القوى لصالح السلاطين العلويين.(١٤٧) فبعد فترة طويلة امتدت من نهاية القرن السادس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر، عرف فيها الحكام العثمانيون كيف يكسبون ود وتأييد رجال الدين والمرابطين وشيوخ الزوايا، لكن الظروف الدولية والأوضاع الداخلية تغيرت، فمنذ بداية القرن الثامن عشر قلت غنائم القرصنة، مما أجبر البايات(١٤٨) على التوجه إلى السكان لاستخلاص الضرائب وتعويض هذا النقص، بالقيام بحملات عنيفة ومتتالية، الأمر الذي أدى إلى نوع من التوتر في علاقة العثمانيين برجال الزوايا والمرابطين، الذين ساندوا السكان ودافعوا عن مصالحهم،(١٤٩) ولم يقفوا مكتوفي الأيدي أمام بطش البايات وجشعهم، وبذلك تلاشى دورهم التقليدي كوسطاء وناشري السلم.(١٥٠) واستمرت علاقة العثمانيين بالمرابطين وشيوخ الزوايا يعتريها نوع من الفتور والتوتر في بعض الأحيان، وتطورت إلى العداء والصراع المحتد حتى نهاية القرن الثامن عشر،(١٥١) فرجال الزوايا والمرابطين بعد دفاعهم عن السكان والقبائل، أصبحوا مع بداية القرن التاسع عشر على رأس المعارضة للحكم العثماني.(١٥٢)

٣/٤- تعدد وتطور الطرق الصوفية في الجزائر:

انتشرت في الجزائر عدة طرق صوفية تأثرت بالتأثيرات الآتية من المشرق والمغرب، وكانت لها زوايا وفروع وأتباع. ونذكر هنا أهم الطرق الصوفية التي كونت النسيج الصوفي الطرقي في الجزائر، حيث نجد الطريقة الزروقية والطريقة العيساوية في المنطقة منذ القرن الخامس عشر الميلادي، والوزانية (الطيبية) في القرن السابع عشر، والحنصالية والدرقاوية في القرن الثامن عشر الميلادي، وهي كلها طرق خرجت من رحم الشاذلية. زيادة على الطرق الصوفية التي اعتبرت جزائرية محضة: كالتيجانية والرحمانية، وبعض فروع الزوايا الشاذلية والقادرية. ولم تنتشر أي من هذه الطرق في جميع مناطق الجزائر، فالرحمانية بقيت قريبة من منطقة القبايل والجهات الوسطى الشرقية، في حين اتجهت التيجانية نحو القبائل الصحراوية والصحراء الكبرى وجنوبها، أما الدرقاوية فانتشرت في غرب وشرق البلاد مستفيدة من انتشار الشاذلية وتجدرها

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية ،مُحكّمة ،ربع سنوية

وأقدميتها بتلك المناطق، في حين بقيت القادرية التي شجعها الأتراك في أقصى الغرب وفي بعض المدن.[١٥٣]

هذا التعدد حمل في طياته اختلافًا كبيرًا لتطور هذه الطرق، ففي منطقة وهران حركة الطرق متجذرة أكثر من المشرق، حيث انتشرت بالتوازن مع الحركة المرابطية، والقادرية والشاذلية وجدتا قبل دخول العثمانيين في المنطقة، والوزانية غزت المنطقة روحيا منذ بداية القرن الثامن عشر،[١٥٤] والدرقاوية انتشرت انتشارًا واسعًا في المنطقة في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر. هذا التنوع أو التعدد زاد في حدة الصراعات بين هذه الطرق، التي كانت غير قادرة على الاتحاد فيما بينها في الفترات الصعبة.[١٥٥] كما شكل هذا التنوع خطرًا على السلطة التركية، خاصةً وأن الزوايا الأم لجل هذه الطرق، توجد في مناطق مستقلة (التيجانية)، أو خارجة التراب الجزائري مثل العيساوية، الحنصالية والطيبية والدرقاوية.[١٥٦]

من جهة أخرى؛ عبرت تعددية الطرق في الجزائر عن ديناميكية، وعن عملية تطور وحركة دائمة داخل الثقافة الصوفية، فالزوايا استطاعت أن تجعل من التصوف عاملاً فاعلاً في حركية المجتمع.[١٥٧] والمفارقة حول تطور واختلاف ممارسة التصوف، هي أن التصوف الطرقي في بلاد المغارب عامة، استطاع أن ينقل الممارسة الفردانية والاعتزالية إلى ممارسة جماعية.[١٥٨] وهذا ما اضطلعت به الزاوية الدرقاوية في البلدين خاصةً في القرن التاسع عشر.

إن الزوايا ليست حركات احتجاجية فقط، تتبنى عملية الرفض أو النفي، بل هي وجدت لأبعد من ذلك، فهي حركات عملت من أجل البقاء والبروز والاستمرارية، وإثبات نمط تفكيرها، والذي يعكس واقعها وإنتاج مسارها.[١٥٩] لا نملك الوثائق الكافية لملامسة علاقة البيلك بالطرق والزوايا في هذه الفترة، لكن يظهر أن العثمانيين عملوا على ضمان ولاء مريديها وشيوخها، وكانوا حذرين في التعامل معها. وبالفعل كانت خشية العثمانيين من الطرق الصوفية لها جذور وأسباب، فتجذر التصوف الطرقي في البلاد، وعلاقته الوثيقة بالتصوف المغربي، والتعامل الانتقائي الذي ميز تعامل الحكام العثمانيين مع أتباع هذه الطرق، وقوة الطرق الصوفية وقدرتها على جمع واستمالة أكبر عدد من الناس، كلها عوامل جعلت من الطرق الصوفية خير معبر عن رفض سياسة العثمانيين، والوقوف ضدها وحتى العمل على طرد العثمانيين والإطاحة بحكمهم، وهذا ما ستضطلع به الطريقة الدرقاوية وبعض الطرق الأخرى في بداية القرن التاسع عشر.

خاتِمَةٌ

تمتعت الجزائر في ظل حكم الدايات بنوع من الاستقلال الذاتي، لكن علاقة الحكام الأتراك بالسكان بدأت تتغير نتيجة تراجع غنائم القرصنة وتعويض ذلك بزيادة استخلاص الضرائب من الناس، الشيء الذي أجج تمردات وثورات بعض القبائل والزوايا وزاد في ضعف البلاد التي توجد في أطراف الإمبراطورية العثمانية التي بدأ الوهن يصيب جسمها، فكانت بلاد الجزائر من البلاد العربية الأولى التي تتعرض للاحتلال الأجنبي.

الهوامِش:

(1) Thedenat, «Coup d'œil sur la regence d'Alger», **Mémoires et documents, Algérie, volume 10 (Microfilm), A.D-M.A.E, Quai d'orsay**, Paris, p. 192a.

(2) Watbled, Ernest, «Pachas-Pachas Deys», **Revue Africaine**, 17e année, 1873, p. 441.

(3) Thulin, «Observations sur la république d'Alger», **Carton 1M-1314, Algerie: généralités et province d'Alger de 1802 à 1864, n°10, S.H.A.T, Vincennes**, Paris, p. 1.

(4) Anonyme, «Notice sur Alger», **Carton 1M-1314, N°30, S.H.A.T, Vincennes**, Paris, p. 11-12.

(٥) رافق عبد الكريم: **العرب والعثمانيون ١٥١٦-١٩١٦**، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٧٤، ص: ٣٦٧.

(٦) شالر وليام: **مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر ١٨١٦-١٨٢٤**، تعريب وتعليق وتقديم، اسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢، ص: ٤٤.

(٧) يذكر واتبلد Watbled عكس ذلك، ويقول إنه في سنة ١٧١٠م الباب العالي كتب للانكشارية على أن الداي المنتخب من طرفها أصبح باشا، في الوقت الذي لم يصبح فيه للباب العالي أي ممثل في الجزائر.

- Watbled, op.cit., p. 442.

(8) Benchanhou, A, **L'état Algérien en 1830, ses institutions sous l'emir Abdelkader**, Alger, sans date, p. 10.

(٩) سعيدوني، ناصر الدين والشيخ المهدي البوعبدلي، **الجزائر في التاريخ، العهد العثماني**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٤، ص: ١٦.

(10) Thainville Dubois, «Sur Alger 1809», **Mémoires et documents Algerie, volume 10, (Microfilm), M.A.E-A.D, Quai d'orsay**, Paris, p. 265a.

(11) Benchanhou, op.cit., p. 11.

(12) Watbled, op.cit., p. 442-443.

(١٣) في تناولنا لحكم الدايات وسياستهم الداخلية اعتمادًا على مصادر محلية وأجنبية، نحاول الإجابة على بعض الأسئلة التي طرحها عبد الله العروي ردًا على الكتابات الأجنبية التي اهتمت بالجزائر في القرن ١٨م، والتي ركزت على المدينة والأقلية التركية والمتعاونين معها، وقال: "فإذا كان المرء يبحث عن حالة أكثرية السكان فإنه لا يجد فيها ما يشفي الغليل". العروي، عبد الله، **مجمل تاريخ المغرب (٣) من الغزو الايبيري إلى التحرير**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٩. ص: ٧٢.

(١٤) ن.س، م.س، ص: ٧٦-٧٨.

(١٥) العروي، م.س، ص: ٧٤.

(16) Thainville, op.cit., p. 261a.

(١٧) شالر: م.س، ص: ٣٩.

(18) Benchanhou, op.cit., p. 27.

(١٩) العروي، م.س، ص: ٧٨.

(20) Walsin Esterhazy, **De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger**, Paris, 1840, p. 62.

ضخمت الكتب والتقارير الفرنسية أثناء مرحلة الاستعمار الفرنسي للجزائر الطابع الطفيلي للحضور العثماني في الجزائر.

(٢١) يسميها سعيدوني ناصر الدين "عشائر المخزن"، لأنه حسب رأيه أكثر ملاءمة لوضعيتها، فهي عبارة عن تجمعات سكانية تعميرية مصطنعة متمايزة في أصولها ومختلفة في أعراقها.- ناصر الدين سعيدوني، "وضعية عشائر المخزن الاجتماعية والآثار التي ترتبت عليها"، **المجلة التاريخية المغربية**، العدد ٧-٨، ١٩٧٧، ص: ٦٩ الهامش ١.

(٢٢) ن م س، ص: ٦٩.

(٢٣) جوليان، شارل أندري، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٨، الجزء الثاني، ص: ٣٧٨.

(24) Thainville, op.cit., p. 261a.

(٢٥) محمد سي يوسف، "من خصائص النظام الإداري في بايليك التيطري"، **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية**، العدد ٥-٦، فبراير ١٩٩٢، تونس، ص: ٢٧٢. - وهذا يزكي ما ذهب إليه عمار هلال من أن المدينة الجزائرية طيلة الحكم العثماني بقيت بعيدة نسبيًا عن الصراعات السياسية، وفي منأى عن بعض التمردات والانتفاضات.

- Amar Hellal, «Mosquée et zawiya, deux poles sur lesquels tournait la vie de la ville Algerienne pendant l'ère Ottomane (1518 - 1830)».

المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد ٩-١٠، غشت ١٩٩٤، تونس، ص: ٧٥.

(26) Esterhazy, op.cit., p. 25.

(٢٧) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٦.

(٢٨) ن م س، ن ص.

(٢٩) سعيدوني، "**وضعية عشائر المخزن**"، م.س، ص: ٦٩. (وهي أوضاع شبيهة بقبائل "الكيش" في المغرب)

(٣٠) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٦.

(٣١) ن م س، ن ص.- الغربي، الغالي، **الثورات الشعبية في الجزائر أثناء العهد التركي: ١٧٩٢-١٨٣٠م**، رسالة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم التاريخ، ١٩٨٤-١٩٨٥، ص:٥٦.

(٣٢) سعيدوني والوعبدلي: م.س، ص: ١٠٦.

(٣٣) الغربي: م.س، ص: ٥٥.

(34) Benchanhou, op.cit., p. 20.

(35) Ibidem.

(٣٦) أحمد الشريف الزهار، **مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار، نقيب أشراف الجزائر ١٧٥٤-١٨٣٠**، تحقيق أحمد توفيق المدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤، ص: ٥٩-١٢٦.

(٣٧) الغربي: م.س، ص: ٥٥، هـ ١. - سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٦.

(٣٨) الغربي: م.س، ص: ٥٥.

(٣٩) سعيدوني والوعبدلي: م.س، ص: ١٠٠.

(40) Henri Federman et Henri Aucapitaine, «Notice sur l'histoire et l'admistration du beylik de Teteri», **Revue Africaine**, T. 9, année 1865, p. 295.

(٤١) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٧.

(42) Federman et aucapitaine, op.cit., p. 295.

(٤٣) حمدان بن عثمان خوجة: **المرآة**، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٥، ص: ١٢٧.

(٤٤) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٨.

(45) Rinn, Louis, **Marabouts et Kouan, étude sur l'islam en Algérie**, Adolphe jourdan, Librairie-éditeur, Alger, 1884, p. 134.

(46) Ibid, p. 136.

(٤٧) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٨.

(48) Rinn, op.cit., p. 140.

(٤٩) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٠٨.

(٥٠) الغربي: م.س، ص: ٥٤.

(51) Rinn, op.cit., p. 138.

(52) Ibid, p.125.

(53) Ibidem.

(54) Abdallah Hammoudi, «*Segmentarité, Stratification sociale, pouvoir politique et societé: Reflexion sur les thèses de Gellner*», **Hesperis-Tamuda**, vol: XV, fasc. Unique, 1974, p. 165.

(٥٥) أحمد سيساوي، **النظام الإداري ببايلك الشرق ١٧٩١-١٨٣٠**، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، معهد العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة، الجزائر، ١٩٨٧-١٩٨٨، ص: ٧٨.- المرابط وجمعه

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



المرابطون أو المرابطة، هم الجماعة الذين رابطوا أو جماعة الخيل. ومعنى هذا أنه هو المرابط بالثغور في سبيل الله مدة ما أو غالبًا أو دائمًا، فهو المحارب ضد الكافر. ونجد المرابط العابد الذي خصص له الصوفية حيزًا كبيرًا في كتبهم فوضعوا له آدابًا وشروطًا، وشروطه فهي خمس: الصلاح والفقر وزي الصوفية وعدم الاشتغال بحرفة والمخالطة للصوفية بطريق المساكنة في الزوايا.- محمد مفتاح، **التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس والمغرب أثناء القرن ٨هـ/١٤م**، دكتوراه الدولة، كلية الآداب الرباط، ١٩٨٠-١٩٨١، ص: ٢٩-٣٠. حول مصطلح المرابط انظر:- ن م س، من ص ٢٣ إلى ٣٧. - فهناك مرابطة الجهاد في سبيل الله، كما أن هناك الدلالة التعبدية والتطهيرية في إطار ما يعرف بـ "المجاهدة" عند المتصوفة... ومن هذا المنطلق أطلق اسم "الرباط".

(56) Hammoudi, op.cit., p. 165.

(57) Thainville, op.cit., p. 272b.

(٥٨) خوجة حمدان: م.س، ص: ٨٨ - ٨٩.

(٥٩) جوليان، م س، ص: ٣٧٨.

(٦٠) بوطبة، زكية، "طبيعة النظام العثماني بالجزائر وعلاقته بالشعور القومي العربي من خلال نموذجين للثورات الداخلية بالجزائر"، **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية**، تونس، العدد ٥-٦، فبراير ١٩٩٢، ص.ص: ٧٣-٨٦.، ص: ٧٩ هـ ٢٤.

(61) Anonyme, **Notice**, op.cit., p. 97b.

(62) Rinn, op.cit., p. 136.

(63) Ibid, p.138.

(٦٤) جوليان: م.س، ص: ٣٧٨.

(٦٥) محمد السليماني، **اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب**، الطبعة الأولى، مطبعة الأمنية، الرباط، ص: ٩٦.

(66) ن م س، ص: ٩٥-٩٦.

(67) Rinn, op.cit., p. 125-126.

(٦٨) الغربي: م.س، ص: ٥٨.

(٦٩) السليماني: م.س، ص: ٥٨.

(70) Anonyme, «Mémoire et reconnaissance sur la régence d'Alger avant la conquête de la france», **Carton 1M-1314, N°26, S.H.A.T, Vincennes, Paris**, p. 97b.

(71) Thulin, op.cit., p. 11.

(٧٢) حملة بيلك الشرق تنقسم إلى قسمين: واحدة بقيادة الباي، والأخرى بقيادة خليفته تجوب مناطق التل الشمالية المتخمة للسواحل.- ببيلك التيطري، الحملة تمشط سهول عريب وتمر بسور الغزلان لعقاب قبائل ديرة وأعراش التيطري الجنوبية. - أما ببيلك الغرب تنطلق المحلة من معسكر أو وهران وتجوب أراضي غريس وادي مينا وجهات السرسو وقد تصل في بعض الأحيان إلى اليعقوبية بالهضاب العليا الوهرانية. - سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٣٧. ويشبه نظام الحملات، التي كان يقوم بها البايات وأعوانه في الجزائر، نظام الحركات والمحال بالمغرب التي كان يقوم بها السلطان بنفسه أو ينوب عنه قواده.

(٧٣) ن م س، ص: ٣٧ - ٣٨.

(74) Rinn, op. cit., 127-131.

(٧٥) العروي: م.س، ص: ٧٨.

(٧٦) بوطبة: م.س، ص: ٧٩-٨٠.

(٧٧) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٣١-٣٢.

(٧٨) ن م س، ص: ٣٣-٣٤.

(79) Benchanhou, op.cit., p. 24.

لا نذكر هنا الضرائب الشرعية المفروضة على المسلمين مثل الزكاة والعشور.

(٨٠) كلمة تركية وتعني موسم دفع البايات الثلاث الضرائب للعاصمة ويكون على رأس كل ثلاث سنوات.

(٨١) بوجو: عملة جزائرية تقدر ب 1,80 فرنك ذهبي، أي ٦ دنانير بالعملة الحالية (سنة ١٩٦٠)، القطعة تزن ١٠ غرامات، وكانت مقسمة إلى الربيعة ¼ والثمن ١/٨.

- Boyer, pierre, **L'évolution de l'Algérie mediane**, Librairie d'Amerique et d'Orient, Paris, 1960, p. 28.

- حول العملة الجزائرية على عهد حكم الأتراك انظر: - سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٢٧. - شالر: م.س، ص: ٢٥٩-٢٦٠-٢٦١.

(82) Benchanhou, op.cit., 26.

(83) Ibidem.

كان وصول الدنوش إلى العاصمة يتم عبر طقوس وتقاليد، يتم فيها استقبال الباي أو خليفته، حول ذلك انظر:

- Benchanhou, op. cit., p. 26.- Boyer,pierre, **La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française**, Hachette, Paris, 1963, p. 102-103-104.

(٨٤) الغربي: م.س، ص: ١٠٥- ١٠٦.

- Benchanhou, op. cit., p. 24.

(85) Federman et aucapitaine, op.cit., p. 120.

(86) Hassan Remoun, **L'Algérie, histoire, societé et culture**, (Ouvrage collectif sous la coordination), Casbah editions, Alger, 2000, p. 29.

(٨٧) شالر: م.س، ص: ٥٨.

(٨٨) محمد بن ميمون، **التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية**، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم، الطبعة الأولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٢، (التقديم)، ص: ٤٠.

(٨٩) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٢٩.

(٩٠) ن م س، ن ص.

(٩١) **دفتر: خط همايون، رقم: H.H 22482، تاريخ ١٢٣١هـ، مركز الأرشيف الوطني، رئاسة الجمهورية، الجزائر.**

(٩٢) عن وضعية القرصنة الجزائرية في القرن الثامن عشر، انظر:

- Moulay Belhamissi, **Histoire de la marine Algerienne (1516-1830)**, 2e edition, Alger, 1986, p. 149. - Boyer P., La vie quotidienne, op. cit., p. 337 et st.

(93) Belhamissi, op.cit., p. 165-166-167-168.

(٩٤) بوطبة: م.س، ص: ٨٠.

(95) Belhamissi, op.cit., p. 168.

(96) Ibid, p. 167.

(97) Remoun, op.cit., p. 29.

- العروي، م.س، ص: ٧٦.

(٩٨) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٢٩-٣٠.

- Boyer P., **La vie quotidien**, op.cit., p. 116.

(٩٩) الغربي: م.س، ص: ١٠٠.

(100) Thulin, op.cit., p. 2.

(101) Thedenat, op. cit., p. 194a.

(١٠٢) الزياني محمد: م.س، ص: ١٩٠.

(١٠٣) الزهار: م.س، ص: ٣٥.

(١٠٤) الزياني محمد: م.س، ص: ٢٤١.

(١٠٥) الغربي: م.س، ص: ١٠٠.

(١٠٦) شالر: م.س، ص: ٥٩.

(١٠٧) ولأخذ فكرة عن شدة ظلم وجور العثمانيين أثناء المحلات، نورد مثال حملة محمد الكبير باي الغرب، ففي إحدى حملاته على الجنوب الوهراني نهب حوالي ١٤ دوارًا واستولى على ٦٧٠٠ خروفًا وعنزة و٥٠٠٠ جملاً و٦٥٠ بغلاً و٧٢٠ بقرة وأسر ٦٠ فردًا أغلبهم من النساء. انظر: أحمد بن هطال التلمساني: **رحلة محمد الكبير إلى الجنوب الجزائري الصحراوي**، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الطبعة الأولى، نشر عالم الكتب، القاهرة، يونيو ١٩٦٩. سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٣٧- ٣٨.

(١٠٨) ن م س، ص: ٣٨.

(109) Cour Auguste, «Constantine en 1802 d'après une chanson populaire du cheikh Belqasem el Haddad», **Revue Africane**, 60e année, n°299, 1919, p. 229.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية



يلح كور في بداية مقاله على ضرورة اتحاد حلفاء فرنسا ضد ألمانيا. ويذكر في هذا السياق بعض الأشعار الشعبية الجزائرية ضد الأتراك في بداية القرن ١٩م للشاعر الشيخ بلقاسم الرحموني الحداد.

(١١٠) ألتر عزيز سامح، **الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية**، ترجمة محمود علي عامر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٩، ص:١٠٨.

(111) Hammoudi, op. cit., p. 165.

(١١٢) محمد بن عبد الكريم، **حمدان بن عثمان خوجة الجزائري ومذكراته**، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٢، ص: ٧٤.

(١١٣) شالر: م.س، ص: ٤٩.

(114) Boyer P., **La vie quotidiene**, op. cit., p. 78-79.

(١١٥) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٣٧-١٣٨.

(116) Boyer P., op. cit., p. 79.

(117) Boyer, Pierre, « Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la régence d'Alger (XVIe-XIXe siècles) », **Revue de l'Occident musulman et de la méditerannée**, n°1, 1er semestre, 1966, p. 27.

(١١٨) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ١٣٨.

(119) Boyer P., op. cit., p. 27.

- المفتي المالكي عبد الرحمان مرتضى قتل من طرف الداي مصطفى باكتاش سنة ١٧٠٧م.

(١٢٠) سيساوي: م.س، ص: ٦٨.

(١٢١) الراشدي: م.س، (التقديم)، ص: ٥٥.

(١٢٢) سيساوي: م.س، ص: ٦٦.

(123) Hellal, op. cit., p. 75.

(١٢٤) سيساوي: م.س، ص: ٦٨.

(١٢٥) الزهار: م.س، ص: ١٠٣.

(١٢٦) نتيجة غنائم الأسطول الجزائري من القرصنة في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين كانت أحباس الجزائر العاصمة وقسنطينة وتلمسان من أغنى أحباس عواصم العالم الإسلامي.

- الراشدي: م.س، (التقديم)، ص: ٥٨.

(١٢٧) الحسن الورتلاني، **نزهة الانظار في فضل علم التاريخ والاخبار**، تحقيق محمد بن شنب، فونتانا، الجزائر، (د.ت)، ص: ٩٢.

(١٢٨) حمدان بن عثمان خوجة، **اتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء**، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٦٨، ص: ٤٦.

(129) Cour, Auguste, - L'établissement des dynasties des cherifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger, 1509-1830, Ernest leroux éditeur, Paris, 1904, p. 22-53-94.

(130) Cour, op. cit., p. 238.

(131) Boyer, « Contribution », op. cit., p. 16.

(132) Boyer, op. cit., p. 26.

(133) Thainville, op. cit., p. 272b – 273a.

(134) Boyer, op. cit., p. 20.

(١٣٥) ألتر: م.س، ص: ١٠٥.

(١٣٦) القادري ع، م.س، ص: ٢٨.

(137) Cour, op. cit., p. 95-97.

(138) Boyer, « Contribution », op. cit., p. 17-18.

- المرابط يأخذ السلطة الروحية كهدية أو أعطية أو من إرث لجد برعاية ضريحه الذي يصبح محجا للناس، كان يسمع لشكاوي الناس، ينصحهم في المقابل بأخذ الهدايا. البعض منهم فضل الانعزال عن الناس في أماكن نائية، ومنهم من انتمى إلى أحد الطرق الصوفية، التي لها أتباع وشيوخ بين السكان.

- Boyer, **La vie quotidienne**, op. cit., p. 80.

- تذكر بعض المصادر التركية أن اسم "مرابط" استخدم لدى الأتراك، فقد ورد في بعض المراسلات العثمانية هذا المصطلح في بلاد الأناضول قبل دخول الأتراك منطقة شمال إفريقيا.

- ألتر، م.س، ص: ١٠٨ هـ١.

(١٣٩) سيساوي: م.س، ص: ٧٩.

(١٤٠) بوطبة: م.س، ص: ٧٤.

(141) Boyer, « Contribution », op. cit., p. 34.

(142) Historiques des tribus d'Oranie 1856, 10 H 53. AN. Aix-en-Provence, France. – Cité par: Ahmed Nadir, « Les ordres religieux et la conquête française (1830-1851) », **Revue Algerienne des sciences juridiques économiques et politiques** (Algérie), volume : IX, n°4, Decembre 1972, p. 823.

(143) Boyer, op. cit., p. 35.

(١٤٤) ألتر: م.س، ص: ١٠٦.

(145) Boyer, « Contribution », op. cit., p. 35-36.

(١٤٦) العروي، م.س، ص: ٧٧.

(147) Nadir, op. cit., p. 825.

(١٤٨) حول تحركات البايات وحملاتهم العنيفة لاستخلاص الضرائب، انظر:
- Boyer, op. cit., p. 37-38.

(١٤٩) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٣٨-٣٩.

(150) Boyer, « Contribution », op. cit., p. 38.

(١٥١) سعيدوني والبوعبدلي: م.س، ص: ٣٩.

(152) Boyer, op. cit., p. 48.

(153) Ibid, p. 47.

(154) Nadir, op. cit., p. 825.

(155) Boyer, « Contribution », op. cit., p. 47.

(156) Ibid, p. 32.

(١٥٧) رشيد بوسعادة: **اشكالية الزوايا في المجتمع الجزائري**، مجلة قضايا فكرية، العدد ١٣-١٤، ١٩٩٣، ص: ٢٩٠.

(١٥٨) ن م س، ن ص.

(١٥٩) ن م س، ن ص.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية



جذور النزاع الحدودي بين المغرب والجزائر

د. محمد مزيان
دكتوراه في تاريخ العلاقات الأمريكية المغربية
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
فاس – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
محمد مزيان، جذور النزاع الحدودي بين المغرب والجزائر.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٣٩ – ٥٥.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449
كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخصْ

شكلت قضية الحدود المغربية الجزائرية إحدى أعقد المشاكل السياسية بين الطرفين والتي حالت دون تفعيل اتحاد المغرب العربي ودون تطبيع حقيقي للعلاقات بين البلدين. لهذا سنحاول خلال هذه المقالة رصد البدايات الأولى لبروز هذا المشكل منذ احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ وما ترتب عنه من ردود فعل مغربية ابتدأت بانهزامه في معركة إيسلي، التي كانت بداية لمسلسل من الانتهاكات الترابية التي قادتها الإدارة الاستعمارية خدمة لمصالحها. كما أن حصول البلدين على استقلالها لم يضع حدًا للغموض (على مستوى الحدود) الذي تركته فرنسا بعد مغادرتها للمنطقة.

مُقَدِّمَةٌ

يسعى هذا البحث إلى دراسة إحدى أعقد وأطول المشاكل السياسية والترابية في عالمنا المعاصر، ويتعلق الأمر بدراسة الحدود المغربية الجزائرية وطريقة تشكيلها، ورصد بنياتها وميكانيزماتها، وانعكاساتها وتتبع مواقف الأطراف المتفاعلة، والإحاطة بأشكال المواجهة المغربية الفرنسية بمنطقة الحدود، وما عرفته من تحولات عديدة على المستوى المحلي والمركزي. ونظرًا لخصوصية المشاكل التي تطرحها، فإنها لازالت تستأثر باهتمام الباحثين لما يترتب عنها من توتر ونزاعات لازالت مستمرة إلى الآن. إن مقاربة موضوع الحدود المغربية الجزائرية يمكن أن يتم من خلال زوايا متعددة، حيث يمكن التفكير فيها من خلال البحث التاريخي والسوسيولوجي والسياسي...، والتفكير في إشكاليته ومفاهيمه وإبراز مفارقاته وتناقضاته، وعوائقه، فقد استطاع الفكر الاستعماري صياغة نظريات استعمارية، وأنتج فلسفة سياسية بكل ما تحمله من معنى، وصاغ شعارات مرتبطة بدعاوي سياسية متصارعة خدمة لتأصيل تواجده بالجزائر لذلك تشعبت القضايا وتعددت الأفعال وردود الأفعال، التي بلورها الفكر المخزني اتجاه مسألة السيادة واتجاه مفهوم الدولة.

في هذا السياق لا يمكن إدراك أبعاد الوضع الحالي لقضية الوحدة الترابية للمملكة المغربية دون الإحاطة بالمراحل التاريخية السابقة، إذ بدونها لا يمكن إدراك كنه المشاكل المتجددة في العلاقات المغربية الجزائرية نظرًا للعلاقات التي نسجت بين سكان مناطق الحدود منذ فترة طويلة، وعليه فهذه الدراسة هي محاولة الكشف عن جذور تلك المشاكل وربط الحاضر بالماضي.

لذلك فإن موضوع الحدود المغربية الجزائرية وطريقة تشكيلها منذ اتفاقية لالة مغنية ١٨٤٥ يكتسي أهمية قصوى تكمن في تتبع تطور المقاييس والمفاهيم التاريخية من خلال القوالب التي أفرزتها ممارسات المخزن تجاه المفهوم الجديد للحدود الذي انبثق في ظروف سياسية طارئة على منطقة الشمال الغربي لإفريقيا، وكذا في فهم موقف الجزائر المعادي لوحدتنا الترابية، وفهم كذلك تقلب مواقفها من قضية الحدود، وكيف أدت هذه القضية إلى أزمات

خطيرة إذ من المؤكد أن مشكل الصحراء لازال لحد الآن عائق في تطبيع العلاقات المغربية الجزائرية، وعقبة في وجه مسيرة اتحاد المغرب العربي رغم ما يميز هذه البنية من تباين يبلغ حد التناقض، الأمر الذي يسمح بالاقتراب من الحقيقة لمعرفة الدواع والخلفيات التي تحكمت في وضع الجزائر المطالبة بمبدأ التوارث الدولي، والمحافظة على وضعية الحدود كما تركها الاستعمار الفرنسي والراغبة في انتشال نفسها من غموض تاريخي وإيجاد هوية قومية إذ بدونها تنتهي الثورة إلى المأزق علاجه الوحيد هو الانصهار في بوتقة اتحاد المغرب العربي.

وبذلك يرتهن الوضع العام للعلاقات المغربية الجزائرية والتناقض الحاد بين البلدين إزاء قضية الصحراء بعدة عوامل تاريخية وجغرافية وإيديولوجية فضلاً عن العوامل الدولية، وهي عوامل تشكلت طوال الفترة السابقة، إذ تعتبر الحدود المغربية الجزائرية موضوعا ذا إشكال جغرافي وسياسي فهي محط أنظار العالم لأنها ارتبطت بالقرارات الدولية وبسياسة المد والجزر التي عرفتها العلاقات المغربية الجزائرية من جهة، وبتفاعلات قضية الاستعمار من جهة ثانية. وبذلك كانت قضية الحدود وطبيعة تشكيلها إحدى أعقد المشاكل السياسية والقانونية التي خيمت بظلالها على المنطقة، وحالت دون تفعيل اتحاد المغرب العربي. وبهذا تمثل الحدود في الظاهرة المغاربية ماديًا ومعنويًا مشكلة ومفارقة بالغة التعقيد والتناقض: فمن ناحية تتحدث دول المغرب العربي وتتصرف كأنها أمة فوق الحدود التي خلقها الاستعمار، إلا أن الحدود تصبح في الممارسة الأخرى من السلوك المغاربي- المغاربي مسألة شائكة ومعقدة ومدعاة للاختلاف والتنازع[١] فعلى الرغم من أن جزءًا من الحدود السياسية في المنطقة كانت مرسومة قبل مجيء الاستعمار الأوربي، إلا أن أغلب الباحثين والمؤرخين يعزون مع ذلك ظاهرة الحدود بشكلها الحالي إلى الدور الاستعماري الحديث[٢] نظرًا لأن منطقة المغرب العربي تكتسي أهميتها بالنسبة للقوى الأوربية من كونها تقع محاذية لشواطئ حوض البحر الأبيض المتوسط الذي كان ولا يزال يمثل بعدًا استراتيجيًا مهمًا في سياسة الإمبراطوريات والقوى السياسية الكبرى على مدى قرون من التاريخ.[٣]

أولاً: الحدود المغربية الجزائرية من خلال اتفاقية لالة مغنية ١٨ مارس ١٨٤٥

بعد النصر العسكري والدبلوماسي الذي حققته فرنسا، وبعد تبادل النسخ المصادق من اتفاقية طنجة[٤] في الأجل المحدد، إذ صرح Bujeaud أن توقيع معاهدة طنجة جاء لوضع نهاية سريعة للحرب لذا يمكن اعتبارها اتفاقية أولية[٥] فقد كان شرطها الخامس هو القاعدة الأساس للمفاوضات المقبلة (مفاوضات لالة مغنية) التي تقرر أن تكون على الحدود، حيث يتم التفاوض بشأنها وتوقيعها في الميدان بين الممثلين المعينين لهذا الغرض.

هذا وقد تشكل الوفد المغربي من السيد حميدة الشجعي عامل السلطان على وجدة بصفته ممثل المخزن المركزي في الأقاليم الشرقية وله معرفة بالعباد والبلاد في تلك النواحي، فقد أبان عن حنكة سياسية ودبلوماسية عالية، كما حضر أحداث إيسلي بكل مآسيها وظروفها ويظهر أن الشجعي كان يعيش مشاكل الحدود، ويدير شؤونها في إطار البحث عن الحلول الملائمة لها، أي أنه كان على معرفة تامة بالحدود وبأهلها ومشاكلها.[٦] ثم من السيد أحمد الخضر كاتب الأوامر السلطانية، كما عين السلطان قاضي الناحية الشرقية في وجدة لمؤازرة المفوضين المذكورين بصفته ممثلا للشرع في المنطقة ليوثق بإحكام ما يمكن أن يتمخض عن التفاوض من حقوق بعد المقارعة والمحاجة التي تقتضيها المداولات عادة في مثل هذا النوع من المصالح بين وفدين متفاوضين، وقد كانت تعليمات السلطان الوفد المغربي واضحة ومحددة، وهي أن الحد بين الإيالتين هو وادي تافنا وأكد على رئيس الوفد ألا يزيد معهم في الكلام عن هذا الأمر.[٧]

في الوقت الذي عملت الحكومة الفرنسية على انتقاء مفاوضيها بدقة متناهية فممثل الحكومة الفرنسية في مفاوضات حول الحدود يجب أن يكون دبلوماسيا محنكا، وجغرافيا لديه خبرة ميدانية بالأمور الجزائرية[٨] وهي المواصفات التي اجتمعت لدى كل من الجنرال الكونت (De La Rue) والترجمان (Léon Roche)[٩] بالإضافة إلى القبطان (Rouret).[١٠]

فعن الأول قال الوزير الفرنسي (Guizot) "إنه ضابط شجاع، ورجل مطلع كتوم، وحذر، حذق في المناقشات وفي إبطال حجج الخصم ليستعملها في مسارها الصحيح"،[١١] في حين وصف (Léon Roche) بأنه رجل حميم، وأسير سابق لدى عبد القادر ومقدام لبق، لا يكل، واكتسب من خلال رحلاته المحفوفة بالمخاطر مهارات تفاوضية مع المسلمين.

يظهر جليًا أن الوفد الفرنسي كان يتكون من ضابطين ساميين يمثلان مصالح الدوائر الاستعمارية العسكرية والسياسية والاقتصادية، ومن هنا يظهر الفرق الشاسع بين مؤهلات الوفدين، سواء الشخصية أو اللغوية أو التجربة الميدانية، ليتضح أن موازين القوى كانت تميل لصالح الوفد الفرنسي وهو ما يطرح علامة استفهام حول القيمة العلمية والمعرفية وكذا القدرة التفاوضية التي يجب أن يتمتع بها المفاوض المغربي، ومدى قدرته على حماية المصالح الوطنية.

انطلق الوفد الفرنسي من باريس ١٠ يناير ١٨٤٥ في اتجاه وهران وقد كان في استقبالهما حاكمها(La Moricière)[١٢] لدراسة وضعية الحدود المغربية الجزائرية واطلاعهم على دراسة رئيس القسم الطبوغرافي الكومندو (De Martimry)، بالإضافة إلى اطلاعهم على ملفات الأرشيف التركي[١٣] ومقارنتها مع روايات شيوخ القبائل الحدودية الجزائرية.[١٤] وبذلك حمل الوفد المفاوض مشروعًا متكاملاً للحدود المغربية الجزائرية في الوقت الذي انتقل

فيه (Léon Roche) إلى "وجدة" لملاقاة الوفد المغربي وإقناعه بالانتقال إلى "لالة مغنية" لتوقيع الاتفاقية، وقد استغل "ليون روش" في ذلك معرفته الجيدة باللغة العربية وكذا بالذهنية والنفسية المغربيتين. فاختيار "لالة مغنية" كفضاء للتفاوض له دلالته السياسية وذلك لأن ممثلي المخزن أصبحوا داخل التراب الجزائري وبالتالي فقدان السيطرة على مسار المفاوضات ليصبح توقيع الاتفاقية هو تحصيل حاصل مادام مشروع الحدود مهيّئ سلفًا، بالإضافة إلى جهل المفاوض المغربي بالمنطقة، وبطبوغرافيتها، وجهله بحدود المملكة الشريفة من جهة الجنوب والجنوب الشرقي جهلاً تامًا، وكذا جهله بالقصور والأراضي المغربية الواقعة جنوب ثنية الساسي إلى فكيك، أي النقطة التي انتهى عندها خط الحدود، وجنوب منطقة فكيك إلى توات، فلم يكن القصور التي أعطاها للفرنسيين إلا بالاسم دون أن يكون له تصور مفصل عنها.[١٥]

فافتقار الوفد المغربي لآليات التفاوض، وجهله بالمجال المتفاوض حوله أصبح مبعوثو السلطان كريشة في المهب أو كما سماها فوجاس كدمية لا تملك حق الاعتراض على مصيرها،[١٦] فبعد أربعة أيام من المفاوضات استطاع الفرنسيون إقناع حميدة الشجعي توقيع اتفاقية ٨ مارس ١٨٤٥ كما جاءت في المشروع الفرنسي دون أن يتشبث بمضمون التفويض السلطاني، ولم يرفض الاتفاقية التجارية المرفقة معه والتي تنص على حرية تبادل البضائع بين البلدين دون أداء أي رسوم جمركية مع عدم مراجعة المولى عبد الرحمن في الأمر،[١٧] ومستغلة في ذلك جميع الوسائل الشرعية وغير الشرعية بما فيها رشوة ممثل السلطان، وهي ما تعرف في المستندات بـ "سياسة الضبلون"،[١٨] أي رشوة الوزراء والعمال والموظفين المغاربة الكبار فقد نجح (Roche) في شراء ضمير احميدة بن علي الشجعي الذي وقع اتفاقية الحدود لالة مغنية مقابل ٢٥٠٠٠ فرنك حولها له الفرنسيون من هناك إلى طنجة عن طريق بعثتهم الدبلوماسية بها.

ونهج ليون روش السياسة نفسها مع وزراء وموظفين نافذين من أجل حمل السلطان على المصادقة على الاتفاقية وهكذا قبض كل من:

- الوزير محمد بن إدريس ٢٥٩٠٠ فرنك.
- محي بن عبد المالك باشا طنجة ١٨٠٠٠ فرنك.
- بوسلهام بن علي أزطوط باشا العرائش ١٠٣٦٨ فرنك.[١٩]

وهو ما يوضح أن رغبة فرنسا في تأمين احتلالها للجزائر والتطلع نحو المغرب هما المحرك الأساس لهذه المفاوضات، فقد نجحت في انتزاع تزكية المفوضين المغاربة لمشروع فرنسي جاهز من أجل إضفاء طابع المشروعية على اتفاقية يوقعها وفدان مفوضان من طرف دولتهما. وهي المسألة التي تظهر من خلال رسالة وجهها رئيس الوفد الفرنسي (De la Rue) إلى وزير الحرب عشية توقيع المعاهدة "إن النتيجة المحصل عليها إثر توقيع الاتفاقية جد مهمة، وأتوقع أن تكون أكثر من ذلك عندما تقوم بنشر مضامينها، فهي في الواقع لم تسمح لنا بإقامة حدودنا الغربية مثلما كانت أيام الأتراك، ولكنها الآن أكثر دقة ووضوح، بواسطة اتفاق واضح لم يسبق أن عقد من قبل... باختصار فاتفاقية لالة مغنية فهي معاهدة سلام".

كما أعلن للوزير الفرنسي (Guizot) يوم ٢٢ مارس: "يمكنني الآن أن أبتهج لقد استطعت جعل المفاوضين المغاربة يقبلون شروطنا وذلك بعد أصبحوا تحت رحمة مدافعنا بمغنية، ويوقعوا اتفاق يتعلق بتقسيم أرض المغرب وأكثر من ذلك كله تقسيم السكان المسلمين بين الإمبراطور المسيحي والسلطان الشريف".[٢٠] ويبدو أن (De la Rue) كان فرحًا بما حققه من نصر دبلوماسي، لكن السلطان رفض المصادقة على هذه الاتفاقية معتبرًا أن حميدة بن علي عامل وجدة مع الطالب أحمد الخضر خدعهما نائب عدو الدين فيما كلفناهما به من الوقوف معه على الحدود، وغيرهما على عادته بترهاته وبذل الطمع، حتى أدخل في الحد طرفًا وافرًا من بلاد قبائل إيالتنا السعيدة لناحية بلاد إيالة الجزائر... وغرهما حتى طبع له حميدة على الرسم الذي أتى به... ونحن لم نرض ذلك ولا نوافق على تسليم بلاد قبائل إيالتنا التي كانوا يتصرفون فيها خلفًا عن سلف... وزادوا مع ذلك مجاراته في أمر البيع والشراء بين الإيالتين بما لم نأذن لهم فيه ولم نعرج عليه ولا خير للمسلمين فيه[٢١] فاعلم أننا علمنا الحيف من أول وهلة، فلم نطبع ولا نفعل ذلك في المستقبل إن شاء الله.[٢٢]

غضب المولى عبد الرحمن وخيبة أمله في من فوضه للدفاع عن حقوق المسلمين تستشف من لهجة الخطاب ولغة الرسائل المتبادلة بينه وبين بوسلهام بن على وباقي أعضاء حكومته، وقد عبر الوزير بن إدريس في رسالته إلى بوسلهام على ذلك: "محبنا الأرشد السيد بوسلهام بن علي وبعد، فقد وصلنا كتابك صحبة كتاب سيدنا، وعلمنا ما ذكرت من شدة الأسف الذي اعتراك حين أمعنت النظر في نسخة المحاذة، ووقعت على زاده حميدة من المجاراة في البيع والشراء وغير ذلك قبحه الله، فقد تجرأ على الدين وفتح بابا عظيما على المسلمين... ومثل ما أصابك من ذلك أصابنا لأن هذا الأمر ليس بسهل[٢٣] وعليه فقد رفض السلطان التوقيع على اتفاقية ١٨ مارس الذي وقعه الشجعي لأنه مخالف لأساس المفاوضات التي يحددها الشرط الخامس من اتفاقية طنجة، كما أنها مخالفة لرسم التفويض الذي أعطاه السلطان لحميدة الشجعي: "وحتى في كتاب التفويض ذكرنا فيه أن الحدود تكون على ما كانت عليه أيام دولة الترك، ولم نقصر من الاحتراز والتحري والتقدم بالوصية، ولكن الطمع يعمي ويصم، لكن الذي صدر منه هو أنه وقع بمغنية على الاتفاق الذي أدخل في الحد طرفًا وافرًا من بلاد إيالتنا السعيدة لناحية بلاد الجزائر".

يتضح إذن أن الحد الجديد الذي خطته اتفاقية "لالة مغنية" هو خط مخالف لقاعدة المفاوضات، حيث لم يتم احترامها من قبل فرنسا التي صاغتها بنفسها، ومن ذلك جاء رفض السلطان لإرسال مبعوث مغربي لباريس لإشهار الصلح وتجديد الصداقة بين المغرب

وفرنسا خشية أن يخدعه الفرنسيون فيبرم معهم أمرًا أو يصادق على شيء، وهذا هو الحامل لسيدي على الامتناع من توجيه الباشدور ليلاً يعقد عقدة سوء على المسلمين لا تحل ويفتح بابًا لا يسد،[٢٤] وغير خاف عليك ما فعله من أخترناه للوقوف على الحدود فكيف بغيره.[٢٥]

لكن فساد الجهاز المخزني وهشاشته البنيوية ساهمت في تغيير السلطان لمواقفه، بعدما تأكدت له أنه لا يمكن إلغاء الاتفاقية بقدر ما يمكنه إجراء بعض التعديلات عليها، وقد اعتمد في هذه المراجعة على قاضي وجدة السيد عبد الله أبهى العارف بالحدود لانتسابه لهذه المنطقة، حيث كانت له معرفة دقيقة بالمجال وهو ما يستشف من الرسائل الملكية أن عبد الله أبهى قدم للسلطان تقاييد تبين بوضوح النقط التي وقعت فيها الزيادة بشكل فادح، وقد بعث السلطان بهذه الملاحظات رفقة رسالة إلى بوسلهام بطنجة لرفعها للبعثة الفرنسية، جاء فيها: "وقد صح عندنا ما وقع من التعدي في بعض الأماكن حسبما تطالعه في التقييدة الواردة عليك من إملاء قاضي وجدة العارف بالحدود، مع أن الحد المنشر ذكره عن الخاص والعام هو تافنة الوادي المعلوم... فطالع الفرنصيص على التقييدة الواردة عليك، فإن رضوا بالحدود على ذلك الوجه أعلمنا نجدد نسخة ونطبع له عليها وإن لم يرض فليقع السكوت على ذلك من الجانبين وتبقى الحدود على شهرتها بما كان بين هذه الإيالة وإيالة الترك والسلام".[٢٦]

لكن فرنسا رفضت هذه التقاييد وتشبثت بالمنطقة الشمالية من الحدود في حين يمكن أن تتساهل في المناطق التي لم يكن نفوذها قد وصل إليها، وهي القصور والمناطق الصحراوية بالهضاب العليا في المقطع الواقع بين ثنية الساسي وفكيك جنوبًا[٢٧] أو الصحراء الواقعة نحو الجنوب الشرقي.

أمام هذا الضغط، قام السلطان بتعديل آخر تمثل في حذف الفصول التي لم يأذن بالكلام فيها، وهي الفصل المتعلق بالتجارة، كما حذف الفصول التي تتكلم عن الحدود في المناطق التي لم يصل إليها النفوذ التركي من قبل، والتي لم يكن قد وصل إليها النفوذ الفرنسي في ذلك الوقت،[٢٨] وهو ما يتأكد من خلال الرسالة السلطانية التي تدل على مقاومة السلطان للمطامع الفرنسية وحرصه على صيانة حقوق بلاده "... وصلنا كتابك وصحبتهما كتاب الفرنصيص مراجعًا في أمر الحدود واحتجاجه لصحة عملهم ورغبته في تصديقهم... وأن وجهنا على قاضي المسلمين بوجدة حتى يبين ما هو على الصواب، وما وقع فيه الحيف والزيادة... ها نحن جددنا نسخة من النسخة التي طبع عليها حميدة حرفا بحرف، وحذفنا منها الفصول التي لم نأذن في ذكرها ولا الكلام فيها، وهو المجاورة في أمر التجارة وما تعلق بها لطبعه أسفلها ... وزدنا أنا أمضينا ما كان على حدود الترك المعلومة ونرفع الخلاف".[٢٩]

وبذلك يتضح أن السلطان لم يقم بحذف جميع شروط الاتفاقية، لكنه حذف فقط ما وقع فيه الحيف والزيادة لتكون موضع مفاوضات، فأمام الدهاء السياسي والتفوق العسكري الفرنسي، وأمام كذلك تردي الأوضاع الداخلية، وفساد المحيط المخزني كلها عوامل ساهمت في مصادقة السلطان على اتفاقية ١٨ مارس ١٨٤٥ بغموضها وتناقضاتها. فعوض أن تكون هذه الاتفاقية مناسبة لرسم الحدود الشرقية وتنظيم علاقات حسن الجوار بين المغرب وفرنسا، فإن هذه الأخيرة وظفتها كورقة ضغط وابتزاز وفسرت مقتضياتها على نحو يساعد مشروعها القاضي بإحكام السيطرة على الجزائر والتسرب من الشرق نحو الصحراء المغربية باسم نظريات الأمن.[٣٠]

كما طرحت هذه الاتفاقية لأول مرة مسألة الأراضي الصحراوية جنوب فكيك،[٣١] وأجابت على مسألة تقسيم الحدود انطلاقًا من البحر إلى الصحراء، فتسطير الحدود كان ضرورة حتمية وهدف سطرته مديرية الشؤون الخارجية والحاكم العام للجزائر، كما أنها أنهت التعقيدات الدبلوماسية التي نتجت عن عدم تدقيق الحدود المغربية الجزائرية،[٣٢] ومما يضع مشروعية هذه الاتفاقية محل استفهام ويظهر النوايا التوسعية لفرنسا هو ما صرح به (Jean Hess) "إذا استند المغرب لحل مشاكله الحدودية إلى نص المعاهدة، فإننا سوف نستند إلى روحها. وعندما يتحدث المغرب بدوره عن روح المعاهدة ففي هذه الحالة فإن ادعاءاتنا سوف تتغير، حيث سنطالب بالنص وإذا اتفق أن النص والروح ضدنا فستكون القوة هي حجتنا.[٣٣]

وطبقًا لاتفاقية الحدود يتضح أنها اشتملت على ثلاث مناطق:

- **التحديد الأول**: يمتد من مصب وادي كيس في المتوسط إلى ثنية الساسي الواقعة على بعد ١٥٠ كلم نحو الجنوب، وبذلك فقد المغرب في هذا الجزء كل الأراضي الواقعة غربي وادي تافنا، فهذا الجزء من الحدود رغم أنه حدد بدقة، مقنن بالمادة الثالثة من الاتفاقية، ورغم ذلك ففرنسا لم تحترم مقتضيات الاتفاقية، والالتزامات التي ألزمت نفسها بها، إذ أنها أرادت الاستفادة ميدانيا وذلك بأن خسرت من جانب واحد أماكن بعض المراكز والمواقع، وبذلك ضمت أراضي مغربية أخرى إلى دائرة احتلالها، هي أراضي لم تمنحها لها الاتفاقية.

- **التحديد الثاني**: يمتد من ثنية الساسي إلى فكيك جنوبًا وهذا القسم لم تعين حدوده بدقة، وإنما نص فيه على القبائل والقرى التابعة لكلا الطرفين، فالمادتين الرابعة والخامسة لم تعملا أكثر من التأكيد على توزيع القبائل والقصور الداخلة في نفوذ وسيادة كلا الجانبين، كما تحاشى البندان ذكر المعالم الطبوغرافية والتدقيقات الطبونيمية أو وضع العلامات واكتفى فقط بذكر تسمية القبائل والقرى التابعة لكلا الطرفية، مع العلم أن عددًا من تلك القبائل الموجودة بين ثنية الساسي وفكيك أصبحت تابعة للحكم الفرنسي في الجزائر رغم مغربيتها ورسوم ملكية أراضيها.[٣٤] كما أن مصير انتماءها تقرر في غياب أعيانها لما كانوا في فاس خلال احتفالات تعيادت،[٣٥] وأوردت نفس المادة نصًا عامًا مفاده أن الإمبراطورين

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

يمارسان سيادتهما على رعاياهم في الصحراء، ونصت أيضًا على ما يسمى بحق المطاردة في حق القبائل المغربية وهي بني كيل، حميان الجنوبيين، عمور الصحراء وأولاد الشيخ الغرابة.

بينما القبائل التابعة للجزائر هي أولاد سيدي الشيخ الشراكة جميع حميان باستثناء حميان التابعين للمغرب، في حين وزعت القصور كما يلي: إيش وفكيك أصبحت تحت السيادة المغربية، أما التابعة للجزائر هي عين الصفراء، الصفيصيفة، أسلا، تيوت، شلالة، الأبيض، وبوسمغون، هذا التقسيم كان وراء جميع الحوادث التي عرفتها المنطقة، فتأججت مقاومة القبائل المتمسكة بوطنيتها وهويتها القوية في تعاملها مع جيرانها الأقل قوة لاقتطاع مزيد من الأراضي لصالحها.[٣٦] وبذلك يتضح أن فرنسا اعتمدت على أنماط العيش في منطقة الواحات الصحراوية، وقدمت حدودًا وهمية لا ترتكز على أساس جغرافي، وإنما تستمد من تقسيم مجموعات قبلية تنتمي لأصول واحدة وتعيش على الانتجاع والترحال.

- **التحديد الثالث**: عالج المناطق الموجودة جنوب فكيك هذا القسم من الحدود لم يعرف أي تحديد علمي، نظرًا لأن المنطقة صحراوية لا ماء فيها وغير مسكونة، فهي عبارة عن مرعى لرعايا الدولتين، وبالتالي فالترحال يفرض تحرك الرعاة شرقًا وغربًا بكل حرية بحثًا عن المراعي. إن عدم تحديد هذه المنطقة استغلته فرنسا فيما بعد للتوغل في الصحراء المغربية، فقد صرح (Delcassé) فيما بعد: "أن إقامة حدود يجب أن يقام كليًا، ولدينا كل الامتيازات للتوغل في أقصى الجنوب، فاتفاقية ١٨٤٥ قد خلفت ظروفًا جد ملائمة".[٣٧]

وهكذا؛ يتضح أن الحدود المغربية الجزائرية هي من صنع استعماري بالدرجة الأولى، حيث تعكس هذه الاتفاقيات انتصار المفهوم الغربي لمفهوم الحدود على المفهوم المخزني التقليدي التي كان ينهي حدود المملكة الشريفة عند نهاية مجال البيعة والولاء للسلطان. (يُنظر الخريطة رقم/١/ المساحات المقتطعة من التراب المغربي بموجب اتفاقية لالة مغنية)

ثانيًا: فرنسا وسياسة الاختراق السلمي

١/٢- بروتوكولي ١٩٠١ و١٩٠٢ وآثارهما:

أ- بروتوكول ٢٠ يوليو ١٩٠١:

إن الاحتلال الترابي الذي حققته فرنسا عن طريق القوة منذ ١٩٠٠ في الواحات الصحراوية، كورارة وتوات وتيدكلت، لا يشكل إلا حلقة ضمن سلسلة متعددة الأطراف[٣٨] ومتفاعلة فيما بينها، لأن مسألة الحدود كل لا يتجزأ، فبسيطرة الجيوش الفرنسية على حوض الزوزفانة، والساورة وواحات الجنوب وجدت أمامها مقاومة عنيفة من قبل ساكنة هذه القبائل الرافضة لهذا العنصر الغريب عن الكيان المغربي، وهو ما انعكس على منطقة الحدود التي أصبح الوضع بها متأججًا وقابلاً للانفجار في أية لحظة،[٣٩] لذلك وجهت فرنسا إنذارًا قوي اللهجة إلى السلطان عبر العزيز ٨ مارس ١٩٠١ جاء فيه "أن الحكومة الفرنسية تلفت مرة أخرى انتباه جلالة السلطان أنه لا مطمع لها في الأراضي المعترف بأنها مغربية حسب معاهدة ١٨٤٥ وأن نزاهة رغبتها قد ظهرت بشكل واضح وهي تأمل أن يستطيع عمل كل ما هو ضروري لمناهضة المعتدين".[٤٠]

لهذا توجهت سفارة إلى باريس برئاسة عبد الكريم بنسليمان وتكون الوفد المفاوض لدى الحكومة الفرنسية من بناصر غنام، ومحمد الجباص كاتب الدولة في وزارة الخارجية، ومحمد الكعب مترجم القنصل الفرنسي في طنجة، ومترجم السفارة قدور بن غرنيط،[٤١] وكانت مهمة التفاوض حول إعادة رسم الحدود بين البلدين التي ظلت غامضة ومعلقة منذ ١٨٤٥. وقد هدفت هذه الزيارة إلى الحد من تجاوزات الحكومة الفرنسية وتطبيع العلاقات المغربية الفرنسية، وتفادي كل ما من شأنه أن يأزم العلاقات بعدما أصبح المخزن مقتنعًا بعجزه عن مواجهة فرنسا بالقوة في حالة وقوع أزمة بمنطقة الحدود، وقد قام الوزير المفوض الفرنسي بطنجة بدور حاسم لإقناع المخزن بأهمية هذه السفارة لكن مصيرها كان كمصير البعثة الأولى مما ساهم في إضعاف المغرب، فقد تمكن وزير خارجية فرنسا (Delcassé) من إقناع بن سليمان بقبول بروتوكول ١٩٠١ الذي ينظم العلاقات بين الطرفين في الحدود المغربية، وهو اتفاق كرس في الحقيقة الهيمنة الفرنسية على واحات الجنوب الشرقي المغربي، وعلى مناطق شاسعة بالحدود، والأدهى من ذلك أنه شرعن وقنن هذه الهيمنة.

يتميز بروتوكول ٢٠ يوليوز ١٩٠١ بنصه أولاً على أن من بين دواعي توقيعه تقوية روابط الصداقة وتنمية العلاقات الحسنة والمتبادلة متخذين كأساس احترام وحدة الإمبراطورية الشريفة، وثانيًا تحسين علاقات حسن الجوار بجميع الترتيبات الخاصة التي يتطلبها الجوار وقالت بإعادة التأكيد على سريان اتفاقية "لالة مغنية" سنة ١٨٤٥. فالاتفاق من جهة يمكن اعتباره اتفاق حدود، ذلك أنه لم يأت بأي جديد لاتفاقية ١٨٤٥ (المادة الأولى)، بل أورد عدد من البنود والشروط المتعلقة بإقامة مراكز الحراسة والجمارك والمبادلات التجارية والتحركات البشرية.[٤٢] غير أن هذا لم يكن الغرض منه تطبيق مبادئ معاهدة ١٨٤٥ في الحدود الجنوبية، ووضع حد لتجاوزات الجيوش الفرنسية للتراب المغربي، وإيقاف الهجمات المتبادلة بين قبائل الحدود المغربية الجزائرية، بل هو أداة لفتح بوابة جديدة يتسرب منها الفرنسيون إلى عمق الجنوب.

وبتحليل البنود التسعة[٤٣] لهذا الاتفاق يتضح جليًا أن فرنسا استطاعت أن تشرعن وجودها بالواحات المغربية، الأكثر من ذلك أن تضمن اعتراف السلطان بها، فقد هدف الفرنسيون إلى جر المخزن إلى المصادقة على وضعية سبق لهم أن خلقوها بقوة السلاح أدت إلى احتلال المنطقة التي يمر فيها وادي الزوزفانة انطلاقًا من الأبواب الجنوبية الغربية لفكيك إلى واحات توات، ولم يكن ينقصهم لتثبيت استقرارهم فيها وسط ساكنة تتميز باجتنابية واضحة، فاهتم الاتفاق بناحية الجنوب من منطقة الحدود الشرقية فقط ولم يهتم بتسوية ما تبقى من تعيين الحدود ابتداء

من ثنية الساسي، رغم ما ورد في ديباجته، بأنه تتميمًا بكيفية إجراء العمل في الشروط المعقودة بين الدولتين المذكورتين سنة ١٨٤٥، كما خولت المادة الثانية للمخزن إقامة مراكز للحراسة والجمارك في أقصى أقاليم القبائل التابعة للمغرب من المكان المعروف باسم "ثنية الساسي" حتى قصر إيش وإقليم فكيك.(٤٤) في حين خصص البند الثالث لسكان قصور فكيك وقبيلة عمور الصحراء بالتصرف فيما كان لهم من غروس، ومياه، ومزارع، ومراعي وراء السكة الحديدية من ناحية الشرق، كما كانوا عليه في السابق. فخط السكة الحديدية أصبح بمثابة خط حدودي، فكل ما يحوزه من أراضي شرقه وجنوبه الغربي الذي كان ضمن أراضي القصور الفكيكية، وقبائل عمور أصبح بموجب هذا الاتفاق تابعًا للإيالة الجزائرية وليس لملاكها الأصليين الأحق بالاستغلال.(٤٥)

وقد سمحت المادة الرابعة لفرنسا بإقامة مراكز الحراسة والديوانة في الجنوب في المنطقة الممتدة من الخط المجاور لجنان الدار مرورًا بالواجهة الشرقية لجبل بشار في اتجاه وادي كير وفي كل المنطقة الممتدة من واد كير إلى وادي الزوزفانة، وهي مجال تحرك ذوي منيع وأولاد جرير اللذان يشكلان العقبة الأساسية في وجه التوسع الفرنسي في المنطقة.(٤٦) لذلك يجب تحديدها بسرعة،(٤٧) لهذا تطرق الفصل الخامس لوضعية هذين القبيلتين، وإعطائهما حق الاختيار بين السلطة المخزن وسلطة الحكومة الفرنسية، فأفراد القبيلتين الذين يختارون سلطة فرنسا سيبقون في الأقاليم والأراضي التي يسكنونها، أما الذين يختارون الانضواء تحت السيادة المغربية فسينقلون إلى مكان آخر من المغرب لكن مع احتفاظهم بممتلكاتهم أو بيعها إذا أرادوا. أما القبائل الأخرى غير القبيلتين المذكورتين فسيبقون تحت سلطة المخزن المغربي،(٤٨) أما قصور القنادسة، وبشار، ووكدة، التي تضم في بعض أطرافها الرحل، فهم أيضًا مجبرين على اختيار السلطة التي سيخضعون لها.(٤٩)

تكمن خطورة هذا البروتوكول في كونه يمثل اعترافًا رسميًا من المخزن بإخراج جزء من أراضيه وإلحاقها بالسلطة الفرنسية مباشرةً مما أحدث صدمة نفسية لدى سكان القصور، إذ وجدوا أنفسهم تحت السيادة المغربية بينما مراعيهم ضمن مجال السيادة الفرنسية كجنين بورزق ودرمل بني ونيف، وجنان الدار. يبقى على أولاد جرير وذوي منيع الاختيار بين السيادتين، وهؤلاء لهم ملكيات زراعية واحات بشار واكدة، وبوكايس، وموغل الأحمر، كلها أصبحت تابعة للجزائر بموجب اتفاق ١٩٠١. وقد بدأ الفرنسيون في تكريس وجودهم داخل المجال المحتل طبقًا لاتفاق ١٩٠١ بالوسائل العلمية السلمية، ومن أبرز تجلياتها الإسراع في تنفيذ مد خطوط السكة الحديدية، وإحداث تنظيم إداري يلائم طبيعة الوضع القائم. فقد أنشأ مركز إداري للقيادة العسكرية بجوار بشار وتحول إلى دائرة تشرف على شؤون القصور المجاورة: واكدة، وبوكايس بالقنادسة، وعلى قبيلتي أولاد جرير وذوي منيع.(٥٠)

ب- بروتوكول ٢٠ أبريل ١٩٠٢:

من أجل تطبيق هذا الاتفاق، وبلورة مقرراته على أرض الواقع تم تعيين لجنة مغربية برئاسة محمد الجباص، انطلقت من الجزائر العاصمة في ١٩ يناير ١٩٠٢ لتصل إلى عين الصفراء في ٢١ يناير، حيث تنتظرها اللجنة الفرنسية برئاسة الجنرال (Cauchemez) برفقة ضباطه،(٥١) ثم اتجهت اللجنة الثنائية إلى كل من فكيك، وبشار، والقنادسة، للالتقاء بأعيان سكان هذا الشريط المعنيين بالاتفاق، وقراءة بنوده عليهم بل وإقناعهم بقبوله وإرساء قواعد تطبيقه في الميدان،(٥٢) وقد تلقى (Cauchemez) تعليماته من (Revoil) الحاكم العام للجزائر، بأن يبقى يقظًا، ويمنع أي اتصال بين القبائل والوفد المغربي ويرفض أية وصاية من المخزن على هذه القبائل. وبالتالي تجنب أي حدث عن هوية هذه القبائل وعن ملكية الأراضي،(٥٣) وبذلك كانت مهمة اللجنة في المخيال الفرنسي هي تثبيت السيادة الفرنسية على هذه القبائل. ويبدو أن مهام البعثة كانت معدة سلفًا من طرف (Revoil)، بحيث اهتمت بثلاث مسائل رئيسية وهي:

- مسألة فكيك وتعيين مفوض للشرطة قادر على إقامة الأمن.
- حل قضية بوعمامة.
- تحديد مجال ذوي منيع وأولاد جرير واختيار مراكز المراقبة.(٥٤)

يتكون اتفاق ١٩٠٢ من عشرة بنود(٥٥) يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسيين: الأول سياسي، والثاني اقتصادي وهو المهم،(٥٦) فالجزء السياسي يؤكد مرة أخرى كما في البروتوكول السابق بشكل واضح وجلي على حقوق فرنسا بتوات. وقد نصت المادة الأولى أن الحكومة المغربية يجب أن تبسط سيطرتها على الإقليم المغربي الممتد من مصب نهر كيس وثنية الساسي حتى فكيك مع التزام فرنسا بتقديم المعونة في حالة الضرورة لتحقيق ذلك، وقد نصت الفقرة الثانية من نفس المادة على الحكومة الفرنسية أن تبسط سيطرتها وتنشر الأمن في مناطق الصحراء، والتزمت الحكومة المغربية من جانبها بمساعدتها لتحقيق ذلك الهدف.(٥٧) ولاستغلال نفوذ الحكومتين، فقد تقرر إنشاء أسواق في المناطق الحدودية، وكذا مراكز لاستخلاص حقوق الدولة حسب مقتضيات المادتين الثانية والثالثة.

وحددت المادة الرابعة الأماكن التي يمكن إحداث مراكز للجمارك بها ما بين عجرود في الشمال وثنية الساسي في الجنوب بالنسبة لكل دولة. أما المادة الخامسة فتتعلق بتفصيلات وضع نظام جمركي، غير أن هذه المادة نفسها ما هي إلا تمهيد للمادة السادسة التي عدلت المادة الرابعة من بروتوكول ١٩٠١، حيث حصرت إقامة مراكز الحراسة في منطقة فجيج.

واهتمت المادة الثامنة بتوضيح التفصيلات المتعلقة بهذه المراكز،(٥٨) كما نصت المادة التاسعة على تعيين خليفة لعامل فكيك يمثل الحكومة المغربية في أحد القصور الثلاث القنادسة،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بشار، وواكدة ويكون مكلفًا بمساعدة السلطات الجزائرية ضد العناصر الثائرة التي تلجأ للقصور وبذلك، فالشرط الأول، والسادس، والسابع، والثامن، والتاسع، والعاشر، تقتضي كلها طبيعة الإجراءات التي يجب أن تتخذ لإقرار الأمن على طول الحدود من عجرود إلى فكيك وعن توزيع مراكز الحراسة والعسس والتعاون بينهما على تحقيق ذلك. في حين تؤكد الفصول الثاني والثالث، والرابع، والخامس عن إقامة الأسواق ومراكز جمع الضرائب والنظام الجبائي،[٥٩] فإقامة تعاون دائم بين القوات العسكرية للبلدين ستسمح بإشاعة الأمن في المنطقة، وشرطة الحدود ستسمح لفرنسا أن تصبح شيئًا فشيئًا سيدة هذا المجال الحدودي إلى ملوية، وادي كير اقتصاديًا وسياسيًا[٦٠] فأهمية البروتوكول تكمن في إنقاذ الحياة المحلية وموازنة المبادلات التجارية فيما بقيت مسألة الجمارك غير محددة نظرًا لغياب مراكز جنوب ثنية الساسي.[٦١]

ج- المواد المكملة لاتفاق ١٩٠٢:

جاء في ديباجة اتفاق ١٩٠٢ ما مضمونه أن ليس هناك أي تغيير للنظام الخاص القائم بين البلدين عن طريق البر بين المغرب والجزائر، ولكن بسبب ظروف الجوار البرية خاصةً الموجودة بين البلدين تم الاتفاق على هذه المقتضيات الجديدة، وتهم من الجانب المغربي حق المخزن بفرض "حقوق الخروج" وحقوق المرور. أما في الجانب الفرنسي فقد سمح لفرنسا بتطبيق ما أسمته حقوق الإحصاء والضريبة الصحية (المادة ١)، كما تم النص على إمكانية إنشاء ضريبة على الأسواق المشتركة، كذلك شروط الواجبات على الأسواق المشتركة المشار إليها في المادة الثالثة من بروتوكول ٢٠ أبريل ١٩٠٢ وسيكون لكل حكومة الحق في وضع الحقوق التي تراها مناسبة دون أن تزيد هاته الحقوق على التي تقررت في المادة (٢) و(٣)، وتعرضت المواد من (٤) إلى (٨) إلى طريقة استخلاص الضرائب، وإقامة مكاتب لهذا الغرض يقوم بها موظفان يسجلان في سجل خاص، كما أن الأداء يكون إما بالعملة الفرنسية أو الحسنية، مع الإشارة إلى قيمة مبادلة هاتين العملتين. فيما قضت المادة التاسعة بإمكانية زيادة مراكز الحراسة من قبل الحكومتين المنصوص عليها في المادة السابعة من بروتوكول ١٩٠٢ تبعًا للظروف وعليها أن تباشر حراسة يقظة.

وبذلك نجحت فرنسا بالوسائل الدبلوماسية فيما فشلت فيه عن طريق القوة، إذ تمكنت من اختراق المغرب، ذلك أن تأكيدها على إقامة الأمن بإقامة سلسلة من مراكز الحراسة في الحدود التي اصطنعتها فرنسا لضبط تحركات القبائل المقاومة، إذ خولت هاتين الاتفاقيتين صلاحيات واسعة لفرنسا لتعقب القبائل، وكرست فصل واحات توات والصحاري الشرقية عن سلطة المخزن وعن السيادة المغربية.[٦٢] كما منح ذلك لفرنسا ورقة رابحة في مجال السياسة الدولية والتنافس على المغرب، فبتوقيع الاتفاقين أخذت فرنسا تلوح في المحافل الدولية بمصلحتها الخاصة في المغرب عن طريق الجوار، تلك المصلحة التي اعترف لها بها المغرب نفسه، لكن نظرًا لخطورة الاتفاقين الذين هدفا إلى الحصول على مساعدة المخزن لتسهيل المبادلات عبر الحدود لفائدة فرنسيي الجزائر، وبالتالي تسهيل التوغل الفرنسي من الشرق، فإن المخزن لم يطبق ما جاء فيهما حتى اضطرته فرنسا لذلك عقب احتلال وجدة ١٩٠٧.

ثالثا: وضعية الحدود المغربية خلال فترة الحماية

عرفت فترة الحماية الفرنسية في المغرب تدشين منعطفات جديدة وفق إحداثيات جيوستراتيجية إقليمية وقارية وكذا دولية، فقد خضعت منطقة الحدود المغربية الجزائرية تغيرات جوهرية تماشيًا مع السياسة التوسعية المتعددة الأبعاد، والمحددة الخطوات، هدفها عزل الفعل الاستعماري الإسباني في المناطق المحددة سابقًا باتفاقية ٢٧ نونبر ١٩١٢ وبسط سيطرتها على الإقليم، كما عمدت فرنسا إلى تجميع الأراضي المغربية داخل ما أطلقت عليه إقليم التخوم المغربية الجزائرية ووضعته تحت إدارة قيادة عسكرية، منفصلة عن مقاطعة وهران وعن المناطق الجنوبية وأسندت إدارتها بصفة عامة إلى مفوض سامي للحكومة الفرنسية مقر إقامته في وجدة ويدير مباشرة الحدود المدنية والعسكرية بمساعدة قائد قوات الاحتلال المقيم كذلك في وجدة. فتحقيق التفوق الفرنسي في المغرب يظهر أن الهدف البعيد هو إعطاء الجزائر حدودها العملية،[٦٣] إلا أن الجزء الأكبر من هذه الأراضي ضمته فرنسا فيما بعد من الناحية السياسية إلى الجزائر، وعملت على فرض حدود من جانب واحد، من خلال خط فارنبي،[٦٤] الذي كان الهدف منه هو إبراز الحدود الإدارية التابعة لكل من الحاكم العام الفرنسي في الجزائر، والمقيم العام في المغرب.

ومما يؤكد ذلك أن فرنسا نفسها لم تكن تعتبر ملتزمة من الناحية الدبلوماسية بهذه الحدود، فالمراسيم الوزارية المتتابعة، وخاصةً منها الصادرة في ١٠ أبريل ١٩٣٤ تشير صراحة إلى عدم ترتب أية آثار لهذه الخطوط الإدارية على الحدود المغربية الجزائرية، ذلك أن هذه الأخيرة ستبقى على حالتها. فقد أعلن فارنبي (Varniet) أنه إذا أريد ممارسة إدارية جيدة: في الضفة اليمنى لوادي كير التي أسندتها البروتوكولات السابقة إلى المغرب، فيجب أن تخضع لإدارة واحدة. فقد تمسكت مقاطعة عين الصفراء بترك فكيك وبني كيل، في حين طالب المغرب بدوره بقرطاسة والضفة اليمنى لوادي كير، وانتهت المفاوضات بإرجاع فكيك وبني كيل إلى المغرب مع احتفاظ الجزائر بقرطاسة، ومن المقترحات التي وجهها فارنبي إلى رؤساءه أنه وضع في حسابه ميدان رعي القبائل لتسطير حدود فاصلة، أنه خط يمر وسط مجال السيادة غير المحددة سابقًا، وهو ما زاد من غموض الوضع حول مجال السيادة المغربية إلى ميدان إبهام وغموض رغم وضوحها.[٦٥]

وعليه فخط فارنبي يمر من ثنية الساسي إلى منكوب، برازية، منخفض واد بولرجم، ومنخفض وادي خلخال، وهذه النقط المائية احتفظت بها القبائل الجزائرية[٦٦] وجبل دوغ، وجبل ركايز، ووادي

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

مرغدة، ووادي العرجاء، وإيش ثم فكيك التي احتفظت بمغربيتها ومن فكيك تم اقتراح تمديد هذا الخط لصالح الجزائر يمر من جبل تاغلة، جبل ملياس، جبل كروز، جبل مهيرز، جبل ناحتي، جبل زلمو، متبعا واد زلمو إلى غاية التقاءه بوادي كير لينعطف في اتجاه الغرب إلى غاية ثنية تحرباطن.[٦٧]

هذا التحديد لا يمثل على الخرائط كحدود دولية، ولا يعتمد على أي تصريح رسمي، بل أقيم تعسفًا وبدون مصادقة الحكومة المغربية، أما الحكومة الفرنسية فقد وجدت هذا الخط ملاءم بحيث يتطابق مع توزيع القبائل الناتج عن الاتفاق المبرم بين الحكومة الجزائرية ونظيرتها المغربية، وكذلك مع محضر تنفيذ الاتفاق في ٢٥ أبريل ١٩١٩، فهذه التسويات الإدارية ما هي إلا تطبيق لبروتوكول ٢٠ يونيو 1901.[٦٨] فبمقتضى هذا المشروع أصبحت كل المناطق الواقعة غرب وشمال الخط مناطق مغربية فكيك، إيش، بركنت في حين أن المناطق الواقعة شرقه وجنوبه تلزازة، بشار، القنادسة فهي جزائرية،[٦٩] وهو ما يظهر أن فرنسا لم تلتزم بروح المعاهدات الموقعة مع المغرب بل عملت على احتلال مناطق واسعة كانت تحت حكم المخزن المغربي من سنة ١٩٠٢ إلى ما بعد ١٩٣٤ كما صاحبت التوسع العسكري بتنظيم إداري عن طريق إصدار مجموعة من المراسيم والقرارات التنظيمية التي غالبًا ما عدلت تبعًا لتقدم قوى الاحتلال ومجريات الأحداث السياسية، هدفها الأساس تقطيع المناطق الجنوبية المغربية، نذكر منها:

- **مرسوم ٩ دجنبر ١٩١١** الذي يركز على اتفاق وزارة الدفاع ووزارة الخارجية الفرنسيتين، ويتعلق بكيفية التعامل بين المفوض السامي للحكومة الفرنسية والجنرال قائد قوات الاحتلال في التخوم المغربية ويتلقى تعليماته من المفوضية الفرنسية بالمغرب والتي يؤديها الجنرال قائد القوات، خاصة السياسة التي يجب إتباعها في منطقة الحدود ويتلقى هذا الجنرال كل التعليمات من المفوض السامي إلا في الظروف التي تتطلب تدخلاً استعجاليًا كالعمليات العسكرية.

وتلا هذا القرار سيل من القرارات الخاصة بأوضاع الحدود، فنص قرار ٢٦ ماي ١٩١٤ على توسيع منطقة العمليات من بشار إلى الضفة الشرقية من الحمادة وهي الهضبة الفاصلة بين حوضي كير وزيز. في حين رخص المرسوم الصادر عن رئيس الدولة الفرنسية كقائد القوات العسكرية الفرنسية حق التصرف في كل وقت وأن يضع تحت مسؤوليته كل المقاييس اللازمة لتجنب أي هجوم، وعندما تدعو الضرورة إلى خلق منطقة عمليات ستحدد هذه المنطقة من قبل الحكومة الفرنسية باقتراح من المفوض المقيم العام بعد الأخذ برأي القائد الأعلى،[٧٠] وبمقتضى هذه الوضعية أصبح المغرب مقسمًا إلى أربعة مناطق مدنية، وأربعة مناطق عسكرية هي: تازة، فاس، مكناس، مراكش.

- أما **المرسوم الفرنسي ليوم ٣ فبراير ١٩٣٠** والذي يشير إلى هجمات العصابات التي تكونت وظهرت بين ١٩٢٨ و١٩٢٩ في الحدود الجزائرية المغربية،[٧١] هذا المرسوم نص على تجميع الصلاحيات في يد قائد واحد للقيام بالعمليات الضرورية كما أن التنظيم الجديد سيكون مؤقتا ومحدودا حتى يتسنى فرض النظام بطريقة دائمة في منطقة التخوم المغربية الجزائرية، وبهذا اعترفت الحكومة الفرنسية للدولة السلطانية بسيادتها على الدوائر التي يحددها المقيم العام. أما الجزائر فتضم دائرة عين الصفراء العسكرية، مركز بني ونيف، دائرة كلومب بشار وملحقة الساورة.[٧٢]

إلا أن هذا المرسوم سيلغى وسيعوض بمرسوم آخر صادر في ٥ غشت ١٩٣٣ الذي يحدد حكم التخوم المغربية الجزائرية كما يلي: "تعطى للمغرب دوائر عين الصفراء العسكرية وملحقة الساورة وجزء من ملحق توات الواقع غرب خط مداكم شناشن، كما يوضح البند الرابع من هذا المرسوم أن الحاكم العام لإفريقيا الغربية الفرنسية يضع مؤقتا رهن إشارة قائد قوات الحدود الجزائرية المغربية كل مناطق هذه المستعمرة الواقعة شمال خط عرض ٢٥ درجة شمالاً. وبإقامة هذا الخط إلى أقصى المغرب من منطقة وادي نون وجبل باني ومنطقة كتاوا محاميد،[٧٣] حيث أكدت الحكومة الفرنسية على هذا بإعطاء تعليماتها يوم ٥ أبريل ١٩٣٤ التي توضح أن هذا التنظيم الإقليمي لن يعدل أبدًا الحدود بين المغرب والجزائر وإفريقيا الغربية الفرنسية حسب تحديدها في معاهدة نيامي[٧٤] والتي لم تعط أي حكم بحصر الحدود الجزائرية المغربية.

- أما قرار ٨ أبريل ١٩٣٤ فيلغي المنطقة العسكرية بالحدود في حين أنشأ مركز تافيلالت بقرار ١٨ ماي ١٩٣٤، ويمثل دوائر الريش آيت مرغاد أرفود وبوذنيب،[٧٥] وتم إصدار قرار ثان تكونت بموجبه قيادة عسكرية في التخوم الجزائرية المغربية مقرها بتزنيت، ويشمل فيما يخص المغرب إقليم درعة الذي يحتوي على مكاتب الشؤون الأهلية لكل من كلمين، أقا، طاطا، فم زكيد، كتاوا، تاوز، وقد تم ربط هذا الأخير صوب الشرق مع مركز تلبابا الجزائري.[٧٦]

تؤكد مجموع هذه المراسيم أن منطقة الحدود المغربية كانت حقل تجارب، ومجال احتلال بجميع الوسائل، وقد صاحب عملية "التهدئة" في الجنوب المغربي تنظيمات إدارية وسياسية بغية إقامة أمن دائم في المنطقة، لكنها تعكس في نفس الوقت الصراعات الداخلية التي كان يعرفها المتروبول بين السلطات الفرنسية في الجزائر وسلطات الحماية في الرباط، والملاحظ هو أن هذه المراسيم

لم تذكر منطقة تندوف، كما تم إلحاق مجال درعة بقيادة أكادير، فالمشكل المطروح بالنسبة لفرنسا في الصحراء الشرقية هو عدم التواجد الفعلي في هذا المجال الشاسع، حيث لم تستطع الفيالق الفرنسية السيطرة عليها نظرًا لعدة عوامل لا يمكن تجاوزها أو إلغاؤها، منها سهولة اختراق هذا المجال من طرف قوافل الرحل، فالصحراء وموريتانيا ما بين وادي درعة والسنغال هي منطقة آهلة بالقبائل الرحل التي حافظت بقوة على عادتها "الاجتنابية"، فهم محاربون أشداء، مدفوعين بتعصب ديني لا يزعزع لذلك فتدخل فرنسا في المنطقة سيعيد التوازن للمجتمع الصحراوي.[٧٧] (انظر: الخريطة رقم /٢/)

فعند الانتهاء من عملية الأطلس الكبير، ستصبح تهدئة المغرب مسألة صحراوية خالصة، فالمناطق الصحراوية التي لم يتم احتوائها بعد، هي الكامنة وراء حدود ريودي أورو، داخل هذه المنطقة تجد السمارة المدينة الصوفية حيث التعصب الديني يمنع اختراق القوات الأوربية لهذه المناطق.[٧٨] في هذه الظروف كتب الجنرال Giraud قائد جهة الحدود المغربية الجزائرية لوزير الحربية الفرنسية بأن الحدث المركزي الذي يسيطر على هذه الفترة هو احتلال القوات الفرنسية لخط غريس بين تاديغوست وتورك، هذا التقدم فتح الطريق أمام زيز، وخضوع قبيلة منكر، كما نجحت القوات الفرنسية في ربط علاقات مع سكان فركلة، وهو ما ساهم في احتلال بعض القصور دون عناء خاصة قصر ملاب، إيكلي، ومروتشة كما تمكنت من محاصرة آيت سغروشن.[٧٩]

ففي مارس ١٩٣٤ تمت "تهدئة" آخر منطقة في المجال الواقع جنوب أكادير بين المحيط الأطلسي وحدود ريودي أورو وحوض وادي درعة، بذلك تمت تهدئة ما سماه ليوطي "بالمغرب النافع" بكامله، لتضمن فرنسا استمرارية الأمن والسلام على طول الحدود المغربية الجزائرية، "فتهدئة" المنطقة التي تبعد بحوالي ٥٠٠ كلم جنوب الدار البيضاء تضم الجزء الشرقي من الأطلس الصغير والسهل الذي يخترقه وادي درعة في الحوض السفلى الذي هو الحد الفاصل بين المغرب الفرنسي والصحراء باستثناء منطقة إيفني التي لا تتعدى مساحتها ٦٠ كلم طولاً و٢٥ كلم عرضًا، وكانت النتيجة الأولى لهذه الأحداث هي الاحتلال الفعلي لإيفني من طرف القوات الإسبانية التي لم تمارس سلطاتها على الإقليم رغم الصلاحيات المخولة لها بموجب معاهدة تطوان ١٨٦٠.[٨٠] كما سمحت تهدئة المغرب الجنوبي باحتلال تندوف وإقامة رابط بين المغرب وموريتانيا بعدما تخلصت القوات الفرنسية من التهديد المزدوج لقبائل الساقية الحمراء وحوض وادي درعة. وإقامة شبكة مراكز على حدود ريودي أورو وخاصةً مركز (Kordia d'Idjijl) الذي يرهب الرحل، كما حاولت فرنسا إقامة وحدة متنقلة بين عقا وتندوف لكنها اصطدمت بجيومورفلوجية صعبة الاختراق، حيث المنحدر بجانب الحمادة يمتد إلى غاية درعة.[٨١]

أمام هذه الوضعية قرر الجنرال (Giraud) اختراق المتروبول الصحراوي القديم من جهتي الشمال والغرب في الوقت الذي تحركت فيه كتيبة خفيفة بقيادة الكولونيل (Chardon) من واد درعة للسيطرة على المسافة الفاصلة بين مركلت وتندوف وهي ١٠٠ كلم، لتنطلق من هناك القوافل في اتجاه موريتانيا بهدف ربط المستعمرتين نظرا للأهمية العسكرية والاقتصادية التي تمثلها تندوف.[٨٢] وبذلك تم الاقتطاع الممنهج للجنوب المغربي، فقد سجلت سنة ١٩٣٤ إتمام تجزئة الجنوب المغربي وإلحاق هذه المناطق بالتراب الجزائري، رغم ما كان يربط هذه القبائل من روابط قانونية وثيقة بالسلاطين المغاربة، كتعيينات القواد والقضاة لتمثيلهم أمام سكان المنطقة، فالسيادة المغربية معترف بها من قبل المعاهدات الدولية[٨٣] كالاتفاق الفرنسي الإسباني لتحديد مناطق نفوذهما في المغرب، فقد أقر انتماء تندوف إلى الإمبراطورية الشريفة خاصةً البند الثالث.

كما أكد ملحق الاتفاق الفرنسي الألماني ١٤ نوفمبر ١٩١١ حول تحديد الحدود المغربية الجزائرية نص على أن المغرب يشمل الجزء من الشمال الإفريقي الممتد ما بين الجزائر وإفريقيا الغربية الفرنسية والمستعمرة الإسبانية ريودي أورو.[٨٤] لهذا فاحتلال تندوف تبعه تنظيم الحدود المغربية الجزائرية حيث اقترح الكولونيل (TRINQUET) الذي شارك في تهدئة الجنوب المغربي، حدودًا تفصل صلاحيات القوات الفرنسية بالمغرب والجزائر ينطلق هذا الخط من جنوب فكيك ويمتد إلى غاية ريودي أورو مارا بمحاذاة حمادة درعة. ولكن هذا الخط لم يحتفظ به نظرًا لأن التعديل الوزاري لسنة ١٠ أبريل ١٩٣٤ أدرك أن إعادة تنظيم الحدود المغربية الجزائرية لن تحل مسألة التحديد النهائي لهذه الحدود.[٨٥]

لذلك تداولت فكرة مد السيطرة العسكرية الفرنسية من أكادير إلى تندوف ومن تلبالة إلى أطار باتباع الطريق التي تنطلق من أكادير إلى سان لويس بالسينغال مع إدخال وادي الذهب والساقية الحمراء في هذا المجال، ومنذ ١٩٤٠ أصبحت تندوف تابعة لدائرة جبل باني. وابتداءً من ١٩٤٧ وبعد الخطاب الذي ألقاه السلطان محمد الخامس في طنجة، ضمت سلطات الاحتلال في لإفريقيا الشمالية مدينة تندوف نهائيًا إلى إدارة وهران في الجزائر، وكانت فرنسا خلال الحقبة التي تلت الحرب العالمية الثانية قد بدأت في اكتشاف آبار بترول جديدة في الصحراء الجزائرية، وشرعت في استغلال معدن الحديد في موريتانيا، وكانت هذه الثروات سببًا في تزايد الأطماع الفرنسية، واكتشفت سنة ١٩٥٢ كميات كبيرة من معدن الحديد في كارة جبيلات الواقعة على بعد ١٣٠ كلم جنوب شرق تندوف، كما اكتشفت في محيطها داخل نطاق يتراوح ما بين ١٠٠ و٢٠٠ كلم معادن أخرى ثم جردها وإبراز مواقعها، وكانت لفرنسا دوافع تجعلها تخشى سيطرتها على كل هذه الثروات.

وتشير مختلف التقارير لسنة ١٩٣٢ عن الحالة السياسية والاقتصادية للمنطقة من حيث تجدد الصراعات وتصاعد حدة المقاومة في مناطق دون أخرى، إذ يحاول كل طرف أن يفرض نفسه على الطرف الآخر، ففي كلومب بشار نسجل عودة الأمن خلال شهر نوفمبر، وكذلك نجاح عمليات اقتحام منطقة تاردة وإخضاع قصور تادغوشت،(٨٦) وهو ما يعني أن المنطقة رغم انتهاء عملية التهدئة فإن وثيرة المقاومة لم تنقطع جذوتها وكذا الصمود الوطني في مختلف تجلياته.

رابعًا: النزاع المغربي الجزائري حول الحدود بعد ١٩٥٦

يحتل هذا النزاع مرتبة متقدمة بين قضايا المنازعات الترابية العربية لاكتسابه طابعًا عنيفًا وحادًا، لارتباطه بأطراف متعددة ومختلفة سياسيًا واقتصاديًا.(٨٧) وقد ساهم في تعقيد الملف الصحراوي تعدد المستعمرين وتشابك المصالح، إضافةً إلى التصادم بين الدول الفاعلة في المنطقة بعد مرحلة الاستقلال، فكما سبقت الإشارة، فالصحراء مستعمرة إسبانيا، بينما المغرب الساعي لاسترجاعها، والجزائر الداعمة لجبهتها وموريتانيا العاجزة عن لعب دور بارز، فهي مستعمرات فرنسية.

وتعدد المستعمر يقتضي تعدد خيارات الاستقلال وأنماط سياقاتها، فدراسة التقاليد الفكرية المغربية القديمة والتي قامت على مفهوم شخصي وسياسي شعبي، لا إقليمي وجغرافي للحدود، بمعنى أن الحدود المغربية يجب أن تخطط على أساس تواجد المجموعات البشرية التي تدين بالولاء السياسي والديني للسلطان، وهكذا تكونت سنة ١٩٥٦ لجنة مشتركة فرنسية مغربية من أجل تعيين الحدود بصفة نهائية، إلا أن الجانب المغربي انسحب منها سنة ١٩٥٨، بعد أن اعترفت حكومة الرباط بالحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية كسلطة شرعية وحيدة لها صلاحية التباحث مع المغرب حول قضية الحدود بين البلدين.(٨٨)

ومن جهة أخرى بدأ الملك محمد الخامس في إعلان مطالبته باستعادة صحراء البلاد المغربية، وكان يقصد بذلك ضم أجزاء من الجنوب الغربي للإقليم الجزائري بالإضافة إلى موريتانيا، كذلك قدمت الحكومة المغربية احتجاجين شديدي اللهجة إلى الحكومة الفرنسية، الأول لأنها وافقت على منح امتيازات التنقيب في منطقة تندوف لشركة تعدين فرنسية، والثاني بسبب التجارب النووية التي تقوم بها فرنسا في واحة ريحان في الصحراء المغربية الجزائرية.(٨٩)

وفي إطار السعي إلى تعديل حدوده التي ورثها عن الاستعمار أبرم المغرب بروتوكول اتفاق في ٦ يوليوز ١٩٦١ مع الحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية برئاسة فرحات عباس بشأن قضية الحدود التي تفاقمت بعد استقلال الجزائر ١٦ غشت ١٩٦٢ حيث بدأت بوادر أزمة الحدود بين المغرب والجزائر تلوح في الأفق فقد وقعت تحرشات عسكرية حول تندوف بعد اتهام المغرب للجزائر بقمع مظاهرات تطالب بانضمام الإقليم المغربي، وأرسل للجزائر مبعوثين في وقتين متلاحقين من أجل تسوية المشكل لكن قادة الثورة الجزائرية رفضوا البث في موضوع الحدود قبل الانتهاء من انتخاب الجمعية الوطنية الجزائرية.(٩٠)

وعندما اشتد النزاع بين الجزائر والمغرب حول الحدود نشرت الحكومة المغربية بنود الاتفاق السري لسنة ١٩٦١ في ٢ سبتمبر ١٩٦٣، والذي جاء فيه: "أن حكومة جلالة ملك المغرب تؤكد مساندتها التامة وغير المشروطة، دون تحفظ للشعب الجزائري في كفاحه من أجل الاستقلال السياسي والوحدة الوطنية، وتعلن دعمها الكامل لموقف الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية من جانبها أن المشكلة الإقليمية التي أثارها عدم تعيين الحدود بين البلدين في مفاوضاتها مع فرنسا على أساس احترام السلامة الإقليمية، ومعارضتها بكل الوسائل لكل محاولة تجزئة أو إنقاص للإقليم الجزائري، وتقرر الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بفعل الاستعمار الفرنسي إنما ستجد حلها في مفاوضات لاحقة بين حكومة المملكة المغربية وحكومة الجزائر المستقلة، وتلتزم الحكومة المؤقتة للجمهورية بأن الاتفاقيات والتسويات التي سوف تسفر عنها المفاوضات الفرنسية الجزائرية، لن تتطرق إلى ما يتعلق بتعيين الحدود بين المغرب والجزائر، وقد اتفق الجانبان على إنشاء لجنة مشتركة مغربية جزائرية تجتمع في أقرب وقت ممكن من أجل دراسة حل مشكلة الحدود في ظل روح الإخاء والوحدة المغربية.(٩١)

غير أن التطورات السياسية اللاحقة وتظافر عدة عوامل ارتبطت بالأوضاع الداخلية للبلدين ساهمت في تصعيد خلافاتهما التي انصبت بصورة مباشرة على المناطق الحدودية، فبعد بضعة أسابيع من انتخاب بن بلة الذي كان يرفض مراجعة وضعية الحدود المشتركة مع الدول المجاورة، إذ طلب من الملك الحسن الثاني خلال شهر مارس سنة ١٩٦٣ بأن "يمنحني بعض الوقت لإقامة مؤسسات جديدة في الجزائر، وعندما سيتم إقامتها خلال شهر شتنبر سنفتح جميعًا ملف الحدود، ومن المسلم به أن الجزائر المستقلة لن تكون وارثة فرنسا فيما يتعلق بالحدود الجزائرية،(٩٢) وهو ما لم يحدث، فتصريح بن بلة لم يعقبه أية مبادرة توحي بقرب الشروع في تطبيق اتفاق ١٩٦١، بل على العكس من ذلك لم فالسلطة الجزائرية عملت على إفراغ المطالب من أية مشروعية رغم استنادها على الحجج تاريخية وقانونية متنوعة منها اتفاق ١٩٦١، واتفاقية لالة مغنية والرسائل المخزنية وظهائر تعيين الموظفين في المناطق المتنازع عليها.(٩٣)

حيث سعت الجزائر إلى التنصل من التزاماتها بدعوى أن الاتفاق السالف الذكر تم إبرامه في ظروف خاصة، تمثلت في أن الحكومة الجزائرية المؤقتة التي وقعته لم يكن في وسعها الحسم في مصير إقليم لم تكن تحت سلطتها، فهذه الحكومة لم يكن تمارس سوى اختصاصات محدودة واتخاذ إجراءات ذات طبيعة وقائية فقط، وأن المجلس الوطني للثورة الجزائرية هو السلطة المؤهلة للتصديق على الاتفاقيات الدولية لم يصادق على هذا الاتفاق.(٩٤) كما كان لتبني منظمة الوحدة الإفريقية للقاعدة القانونية بعدم

المساس بالحدود الموروثة عن الاستعمار وانضمام الأغلبية الساحقة من الدول الإفريقية لهذا المبدأ دور في تقوية الموقف الجزائري وإضعاف الموقف المغربي، غير أن السبب الحقيقي الذي كان وراء السياسة التي نهجتها الجزائر في مواجهة مطالب المغرب الترابية، يرجع بالأساس إلى كون اتفاقية الاستقلال خولتها امتلاك كل الأراضي التي ورثتها عن الفرنسيين بما فيها الصحراء، وبالتالي فإن اتفاقية الرباط تعتبر ظرفية ومتجاوزة.[٩٥] وهذا السبب جاء مناقضًا تمامًا لمقتضيات اتفاقية ١٩٦١ التي تنص في هذا الجانب على أن الاتفاقيات التي ستنجم عن مفاوضات الجزائر وفرنسا لا يسري مفعولها على المغرب بخصوص الحدود المستقبلية بين هذا الأخير والجزائر.[٩٦]

غير أن الرفض الجزائري لم تكن دوافعه قانونية فقط بل دوافع اقتصادية أيضًا، فالموارد المعدنية التي تزخر بها الأقاليم المتنازع حولها، يمكن اعتبارها دافعًا أساس للتراجع الجزائري عن التزاماتها، فقد تم اكتشاف مناجم غنية وشاسعة، حيث قدر احتياطها بثلاث ملايين طنًا بنسبة (٥٠%) من الحديد، وأوكلت السلطات الفرنسية قبل استقلال الجزائر إلى إحدى الشركات الفرنسية مهمة دراسة استغلال الحديد في هذه المنطقة الواقعة في الأراضي الجزائرية، وفي منتصف ١٩٦٣ جاء تقريرها النهائي أن نسبة الحديد تبلغ حوالي (٧٥%) وبكميات ضخمة قدرت الشركة أن إنتاجها بالإضافة إلى إنتاج موريتانيا يمثل (٥٠%) من احتياطات السوق الأوربية من الحديد المستورد وأوصلت الشركة في تقريرها بضرورة نقل الحديد بعد استخراجه إلى ميناء أكادير، غير أن الحكومة الجزائرية بعد أن عرض عليها الأمر أصرت على نقله عبر أراضيها إلى ميناء وهران غرب الجزائر. وفي سنة ١٩٦٣ وقع المغرب اتفاقًا سريًا مع شركة فرنسية أخرى للقيام بنفس الأبحاث في المنطقة، وكان هدف المغرب من ذلك هو الاستقلال المباشر للمنطقة بين المغرب والجزائر، الأمر الذي لم يحالفه النجاح.[٩٧] كما تحتوي المنطقة على أكبر مخزون احتياطي من الفوسفات في العالم اكتشف سنة ١٩٦٣، ذلك أن ١٢٠٠ كلم كلها أرض فوسفاطية، وشرع في استغلال المعدن في إقليم بوكراع باحتياط بلغ ٩.٧ مليار طن ويبعد عن ميناء العيون بـ ١١٠ كلم.[٩٨]

بالإضافة إلى الأسباب السابقة التي كانت من وراء الرفض الجزائري بفتح مفاوضات مباشرة مع المغرب، قامت الحكومة الجزائرية منذ استقلالها بممارسات تعزز بها هذا الموقف، فقد راهنت على إمكانية تغيير النظام السياسي القائم في المغرب، واعتبرت ذلك من بين مهامها الأساسية،[٩٩] كما طالبت بتأجيل مؤتمر مجموعة الدار البيضاء،[١٠٠] الذي كان من المقرر أن ينعقد بمدينة مراكش، وذلك حتى تحول دون طرح مشكلة الحدود المغربية الجزائرية. وظهرت في هذا الإطار الاتهامات والاتهامات المضادة التي كان يوجهها كل طرف للآخر بخصوص التدخل في الشؤون الداخلية للبلدين ومحاولة قلب الأوضاع، حيث اتهم المغرب الحكومة الجزائرية بأنها وراء محاولة الانقلاب الفاشلة خلال شهر يوليوز ١٩٦٣، واتهمت الجزائر بدورها المغرب بأنه كان من وراء الاضطرابات التي وقعت في منطقة "القبايل" الجزائرية.[١٠١]

وفي أواخر سبتمبر ١٩٦٣ توجهت القوات المغربية نحو جنوب تاجونيت، وحاسي بيضا، اللتان تقعان على بعد ٥٠٠ كلم شمال شرقي تندوف لتتحول إلى مواجهة مباشرة بين القوتين المغربية والجزائرية، حيث تركز الخلاف على المنطقة الحدودية على مئات الكيلومترات من واد كير إلى حمادة درعة، وكذلك في مناطق كلومب بشار بعدما حاولت قوات مغربية الدخول إلى تلك المراكز في أعقاب قيام السلطات الجزائرية بقمع إحدى المظاهرات التي كان سكان تندوف يطالبون خلالها بالولاء والانضمام للمغرب، ولما اشتد التوتر بين الدولتين، التقى وزير الخارجية المغربي ونظيره الجزائري في ٥ أكتوبر ١٩٦٣ لوضع خط لتسوية النزاع بين البلدين، وقد أسفرت محادثاتهما عن اتفاقية تضمنت النقط التالية:

١- حق مرور الأشخاص المقيمين في المنطقة المتنازع عليها عبر الحدود.

٢- تتعهد الدولتان بعدم قيام أي من الطرفين بدعاية ضد الطرف الآخر ويؤكدان مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية لكل منهما.

٣- تتعهد الدولتان بالامتناع عن اتخاذ أي إجراء أو تدبير عسكري من شأنه أن يضاعف خطورة الأزمة بينهما.

٤- اتفق الطرفان على ضرورة التمهيد لإجراء مقابلة على مستوى القمة بين الملك الحسن الثاني والرئيس بن بلة.[١٠٢]

ولم تكد تمض على هذه المباحثات – التي وصفت إثر انتهاءها بأنها مرت في جو من الصراحة والإخاء- ثلاث أيام حتى اندلعت بين الجانبين حرب شرسة بمنطقة حاسي بيضا وتنجوب. تمكنت في أعقابها القوات المغربية من الاستيلاء على أجزاء من الأراضي موضوع النزاع التي كانت أقرب إلى تمركز القوات المغربية منها إلى تمركز القوات الجزائرية.[١٠٣] ورغم محاولة تطويق آثار هذه المواجهة من قبل الطرفين عبر تصريحات صحفية، من ذلك أن الرئيس بن بلة دعا خلال ندوة صحفية في ١٣ أكتوبر ١٩٦٣، المسؤولين المغاربة إلى احترام الالتزامات التي تعهد بها الطرفان في لقاء وجدة بتاريخ ٩ أكتوبر ١٩٦٣ كما جرى في إطار محاولات تطويق آثار هذه المواجهات، لقاء مراكش (١٥ – ١٧) أكتوبر ١٩٦٣ بين بعض المسؤولين المغاربة والجزائريين لكن دون التوصل إلى هدف محدد.[١٠٤] لكن تباعد وجهات نظر الجانبين حول موضوع خلافهما الحدودي لم يساعد على تجاوز حالة الحرب بينهما، فقد أصر الجانب الجزائري على ضرورة انسحاب القوات المغربية من حاسي بيضاء وتنجوب في تمسك الجانب المغربي بانسحاب قوات الجانبين من المواقع المكتسبة قبل اشتباكات ٨ أكتوبر، ونتيجة لفشل هذه المحادثات ولعدم استطاعت الجزائر استعادة حاسي بيضا وتنجوب، قام هؤلاء بالاستيلاء على مركز مغربي على الحدود المشتركة بين

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

البلدين هو قصر إيش،[١٠٥] وإزاء تفاقم حدة الصراع بين الدولتين ظهرت بوادر الوساطة الدبلوماسية الخارجية، عربية وإفريقية في محاولة لاحتواء النزاع حيث عقدت دورة استثنائية لمجلس جامعة الدول العربية صدر عنه عدة توصيات:

١- إيقاف إطلاق النار فورًا.

٢- دعوة الحكومتين إلى سحب قواتهما المسلحة إلى مراكزها السابقة لبدء الاشتباك المسلح، على أن لا يؤثر ذلك في الخلاف القائم حول الحدود.

٣- تشكيل لجنة وساطة من الدول الأعضاء لاتخاذ ما يقتضيه حسم النزاع بين البلدين.

٤- المبادرة إلى وقف الحملات الصحفية والإذاعية ضمانا لإيجاد جو يسهل عمل اللجنة.[١٠٦]

لكن هذه التوصيات لم تنجح في إقامة السلام في المنطقة ووقف إطلاق النار رغم تشكيل لجنة الوساطة بين البلدين المتنازعين التي ضمت الجمهورية العربية المتحدة، ليبيا، تونس، ولبنان وقد أصدرت اللجنة قراراتها بوقف إطلاق النار، وقد حاول كل من عبد الناصر والإمبراطور "هيلاسيلاسي" اقتراح عقد اجتماعات للقمة تحضرها بعض الدول العربية والإفريقية بالإضافة إلى الدولتين المتنازعتين، الأمر الذي لم يتحقق لأن الجزائر كانت تميل إلى معالجة النزاع في المجال الإفريقي من خلال منظمة الوحدة الإفريقية، فقد كانت المطالب المغربية تركز على أطروحة الحق التاريخي، حيث كان المغرب يسعى لتثبيت حدوده التي تدخل في إطارها كافة المجالات الترابية التي كانت خاضعة في يوم لسيادته أو كانت تربطها بالعرش المغربي إحدى الروابط الدينية أو السياسية، وهذا الموقف ليس وليد ظروف التفاعلات السياسية والدبلوماسية التي عرفتها هذه الفترة وإنما هو مطلب عبرت عنه جميع القوى الحية في البلاد.[١٠٧]

ويبدو أن مفهوم الحق التاريخي المبني على قاعدة الانتماء الديني ضعيفًا أمام أحكام القانون الدولي الوضعي لإثبات تبعية الأقاليم الجنوبية إلى مجال السيادة المغربية، خصوصًا أن مظاهر هذه السيادة كانت قد انقطعت لفترات في بعض هذه المناطق كما هو الشأن بالنسبة لموريتانيا التي ظلت علاقتها بالحكام المغاربة منذ ١٧٤٠ علاقة رمزية، لا تتعدى أحيانًا تقديم الهدايا أو طلب الدعم،[١٠٨] وهو ما أوجب ضرورة تعزيز هذا الموقف بالأسانيد القانونية والسياسية لإظهاره أكثر انسجامًا مع أحكام القانون الدولي المعاصر. فتحليل مجموعة من الوثائق والمعاهدات لإبراز ما يشير فيها إلى هذا الحق أو لدحض المزاعم التي تتنكر له أو تنفيه، من ذلك مثلاً معاهدة لالة مغنية ١٨٤٥، وبروتوكولي (١٩٠١-١٩٠٢) اللتين كرستا التوسع الفرنسي بالمناطق الجنوبية ما دفع بالمغرب إلى تبني دعوة مراجعة حدوده مع الجزائر على اعتبار أن مقتضيات هذه المعاهدات غير ملزمة بالنسبة إليه.[١٠٩] وكذلك بنود مؤتمر الجزيرة الخضراء ١٩٠٦ التي تعتبر سندًا يرتكز عليه أصحاب الحقوق التاريخية لكون المؤتمر تضمن حرص القوى الأوربية والتزامها بضمان الوحدة الترابية للمملكة الشريفة، بما في ذلك جميع الأقاليم والأجزاء الترابية التي لم يتم اقتطاعها آنذاك من مجال السيادة المغربية، كما هو الشأن بالنسبة لموريتانيا.[١١٠]

في حين ترتكز الأطروحة الجزائرية على التلويح بمبدأ التوارث الدولي وعدم المساس بالحدود الموروثة عن الاستعمار، حيث جعلت قضية الحدود أحد أهم الأهداف الأساسية لسياستها الخارجية قصد إيجاد حل لهذه القضية على أساس القواعد والمبادئ القانونية التي تكرس هذا المبدأ أو ترسيخه في إطار منظمة الوحدة الإفريقية.[١١١] حيث نصت الفقرة الثالثة من ميثاق المنظمة أن المؤسستين يلتزمون باحترام السيادة والوحدة الترابية لكل دولة، ورغم النص على هذا المبدأ فقد ساد الغموض حول مقتضيات هذه المادة مما جعل مؤتمر المنظمة المنعقد في القاهرة ١٩٦٤ يتخذ قرارًا صريحًا بهذا الخصوص، حيث جاء فيه أن كل الدول الحاضرة تلتزم باحترام الحدود التي تركها الاستعمار وقت حصول الدول على استقلالها وذلك لتحاشي ما قد يسببه عدم احترامها من نزاعات ومشاكل.[١١٢] وبذلك وجدت الجزائر في مبادئ ميثاق المنظمة مرجعية أساسية لتثبيت حدودها والحفاظ عليها في محاولة منها لإعطاء الشرعية للحدود التي ورثتها عن الاستعمار من خلال سردها للعديد من الجوانب القانونية والعلمية، وسعيها من جهة أخرى لتقويض الحجج التي تقدم بها المغرب في هذا الشأن وجعلها مؤثرة في القرار النهائي للجنة التحكيم الخاصة، إلا أن المغرب ظل يعارض هذا المبدأ ويتضح ذلك من خلال مواقف أهمها:

(١) تأكيده الدائم على أنه وقع ضحية التقسيم الاستعماري، وبالتالي لا يمكن له تطبيق مبدأ عدم المساس بالحدود الموروثة عن الاستعمار، وذلك من أجل اكتمال وحدته الترابية، بضم الصحراء الغربية التي يرى أنها تشكل جزءًا لا يتجزأ من إقليمه.

(٢) تحفظه على ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية، حيث جاء في نص تحفظه أن المغرب، وفيما يتعلق بتحقيق وحدته الترابية في إطار حدوده الحقيقية، فإنه لمن المهم أن يؤكد أن توقيعه على ميثاق المنظمة لا يمكن أن يفسر كاعتراف صريح أو ضمني من طرفه ولا كتنازل منه عن الاستمرار في الدفاع عن حقوقه بالوسائل الشرعية.[١١٣]

وبذلك يتضح تباعد الموقفين إلى حد التناقض مما يصعب معه الأخذ بحل يرضي الأطراف المتداخلة في قضية الحدود المغربية الجزائرية ودخول البلدين في علاقة، اتصفت في كثير من الأحيان بنوع من التردد والحيطة وكذلك إخفاق المساعي الدبلوماسية في إيجاد حل نهائي وعادل لهذه القضية، فقد كادت حرب الرمال أن تندلع من جديد سنة ١٩٦٦ عندما أعلنت الجزائر عن عزمها تأميم أحد عشر منجمًا بما فيها منجم غارة جبيلات الموجود بمنطقة

تندوف نقطة النزاع بين البلدين، وكان المغرب يرفض التأميم فقد اعتبره منافيًا لاتفاق قبول مهمة لجنة التحكيم الإفريقية،[١١٤] في حين كانت الجزائر تصر على اعتبار التأميم يدخل في إطار السيادة الجزائرية على أراضيها، وأدى تضارب الموقفين إلى التصعيد واللجوء إلى حشد القوات العسكرية مرة أخرى في تندوف. كما توبعت هذه السياسة بتوغل جديد للقوات الجزائرية خلال بداية شهر يوليوز ١٩٦٦ داخل منطقة فكيك والمناوشات العسكرية التي شهدتها منطقة بشار في يوليوز ٢٢ يناير ١٩٦٧.

في ظل هذه الظروف فضل المغرب اللجوء مرة أخرى إلى المنظمات الدولية المختصة كأساس لحل مشكلة الحدود ودراسة المشاكل المستبدة في المنطقة وخاصةً منها الممارسات الجزائرية الإدارية منها والعسكرية،[١١٥] غير أن هذه المرحلة ستنتهي، بظهور بوادر انفراج جديدة في العلاقات الثنائية بين البلدين، حيث وقع الملك الحسن الثاني، والرئيس الجزائري هواري بومدين معاهدة تعاون وصداقة وتضامن بين البلدين في إيفرن بتاريخ ١٥ يناير ١٩٦٩ واتفقا على تكوين لجنة تقنية مشتركة، وكذا لجان سياسية تكلف في المستقبل بالتنفيذ العملي لبرامج التعاون بين البلدين في شتى الميادين، كما التزما بعدم استخدام القوة في علاقتهما وبعرض قضاياهما ونزاعاتها على لجان مؤقتة للتحكيم والتوفيق، وهو ما يعني رغبة البلدين في التوصل إلى حل سلمي ونهائي لنزاعهما حول الحدود.

كما تم التأكيد على هذه المعاهدة خلال لقاء ٢٧ مايو ١٩٧٠ في تلمسان جمع الملك الراحل الحسن الثاني والهواري بومديان، وتبنى البيان الختامي الصادر عقب هذا اللقاء المبادئ القاضية بإنهاء النزاع حول الحدود التي نصت عليها المعاهدة السالفة،[١١٦] وتم من جهة أخرى وضع تصور يقضي بالاستغلال المشترك لمناجم الحديد بغارة جبيلات الواقعة داخل المناطق المتنازع عليها، وفي هذا الإطار خلص الطرفان على أن يكون الاستغلال بواسطة شركة مختلطة اتفق على إنشاءها لهذا الغرض، وتوبعت هذه المفاوضات بعقد اجتماع آخر على مستوى القمة يوم ١٩ شتنبر ١٩٧٠ عبر خلاله الطرفان عن ارتياحهما للتطور الإيجابي الذي تعرفه العلاقات بين البلدين، كما تدارس رئيسا الدولتين تقدم أشغال اللجنة المشتركة لوضع الحدود والشركة المختلطة لاستثمار مناجم الحديد وإصدار تعليمات للجنتين بالإسراع في إنجاز مهامها.[١١٧] وقد توج هذا المسلسل التفاوضي بتوقيع معاهدتين خلال المؤتمر التاسع لمنظمة الوحدة الإفريقية المنعقدة في الرباط (١٢ – ١٥) يونيو ١٩٧٢ الأولى تتعلق بتسطير الحدود بين البلدين انطلاقًا من ثنية الساسي، وانتهاءً بتندوف طبقًا للمادة الأولى من المعاهدة التي وضعت بدقة متناهية المواقع والنقط التي يجب أن يمر منها شريط الحدود بين البلدين، كما جاءت المادة الثالثة من هذه المعاهدة تنص على إنشاء لجنة مشتركة تختص بوضع معالم هذه الحدود، وحددت المادة الرابعة كيفية قيام اللجنة بمهامها.[١١٨] أما المعاهدة الثانية فجاءت مكملة للأولى وكتعويض جزئي للتخلي المغربي عن مطالبه الترابية اتجاه الجزائر، حيث التزمت هذه الأخيرة بمقتضاها باستغلال مشترك لمنجم غارة جبيلات في حدود (٧٠٠) مليون طن من الحديد بواسطة الشركة المختلطة تتولى حسب بنود المعاهدة عملية الاستخراج والنقل والتسويق.[١١٩]

وبذلك نلاحظ: أن المفاوضات المغربية الجزائرية ولقاءات على مستوى القمة، والإطار القانوني الذي ترتب عنها كانت تصب في معظمها على البحث من جهة لتسوية نهائية لمشكلة الحدود بين البلدين، والعمل بالمقابل على استغلال مشترك للخيرات التي تزخر بها المناطق المتنازع حولها. وتجدر الإشارة إلى: أن العاهل المغربي الحسن الثاني أعلن في خطاب افتتاح مؤتمر الرباط ١٩٧٢ "بأننا سعداء أن نعلن لكم أنه لم يتم فقط إنهاء النزاع، بل إننا نطلب من منظمة الوحدة الإفريقية أن نسحبه بصفة نهائية من أرشيفاتها، ونحن لسنا فقط نسحب هذا الملف السلبي والمؤلم، ولكننا نخطو خطوة نحو المستقبل ونفتح مجال التعاون الذي نأمل ألا يقتصر فقط على بلدينا...".[١٢٠] لكن الفشل النسبي كان مصير هذه الخطوة السلمية سواء داخل منظمة الوحدة الإفريقية التي أقرت بمبدأ تقرير المصير عن طريق الاستفتاء، أو على مستوى العلاقات الثنائية إذ بقيت اتفاقية ١٩٧٢ الخاصة بالحدود حبرًا على ورق رغم النشاط المكثف الذي عرفته المفاوضات الثنائية خلال هذه المرحلة والذي أملته الرغبة الشديدة في تسوية سلمية ونهائية للنزاع وذلك لعدة أسباب منها:

- عدم مصادقة المغرب على المعاهدتين الموقعتين خلال سنة ١٩٧٢ اللتان تضعان حلاً نهائيًا لمشكلة الحدود، نظرًا لغياب سلطة تشريعية يعود إليها الاختصاص، وهو ما عبر عنه الحسن الثاني بقوله "يمكنني أن أصادق على المعاهدة لأنني أتوفر على هذه السلطة من الناحية الدستورية، إلا أنه في رأيي يجب دخول البيت من بابه، بدل الدخول من النافذة فالانتخابات ستجرى خلال سنة ١٩٧٩ وسأعمل لكي يصادق البرلمان على معاهدة الحدود وستكونون في حل من كل احتجاج".[١٢١]
- تسرب مسلحين من الحدود الشرقية للقيام بأعمال تخريبية داخل المغرب، صرحوا بأنهم تدربوا وتسلحوا في الجزائر.
- تراجع الجزائر عن تفريغ منتوج حديد غارة جبيلات عن طريق ميناء مغربي على المحيط الأطلسي كما كان مقررًا، بل قامت الجزائر بحمل هذا المنتوج رغم كلفته اتجاه ميناء جزائري على المتوسط.[١٢٢]

هذه الأسباب كانت وراء تعقد وتوتر الأجواء المغربية الجزائرية، ويستمر معها مسلسل شد الحبل في علاقات الجوار، وعدم القضاء بشكل نهائي على بؤرة الصراع، وما ساهم في تعقيد ملف النزاع الحدودي هو تشابك المصالح الاقتصادية والسياسية، إضافةً إلى تصادم الدول الفاعلة في المنطقة بعد الاستقلال وظهور تحالفات

جديدة بعد المسيرة الخضراء، واتفاقية مدريد بين (المغرب، وإسبانيا، وموريتانيا) يتضمن انسحاب إسبانيا وتقسيم الصحراء بين المغرب وموريتانيا، وأعلن عن الاتفاق في الرباط في بلاغ مشترك إسباني مغربي موريتاني. لكن الاختلاف حول القيمة القانونية لهذه الاتفاقية الموقعة في ١٤ نوفمبر ١٩٧٥، كوثيقة دولية لتصفية الاستعمار الإسباني من الصحراء الغربية، وتسوية النزاع المغربي الإسباني، وتحديد النظام القانوني للإقليم، حيث يتجه موقف المغرب وموريتانيا حتى غشت ١٩٧٩ إلى أن توقيع اتفاقية مدريد وتنفيذها في ٢٦ فبراير ١٩٧٦ بمصادقة الجماعة الصحراوية على مقتضياتها وانسحاب إسبانيا من الإقليم قد وضعا حدًا لقضية الصحراء الغربية باعتبار أن هذه القضية وحدة ترابية، في حين عارضت الجزائر اتفاقية مدريد وأعلنت أن هذه الاتفاقية لم تمكن الشعب الصحراوي من تقرير المصير.[١٢٣] وقد اتخذ الملف الدبلوماسي بعد توقيع اتفاقية مدريد أبعاد تبين من خلال تطورها المرحلي أن الملف يكتسب من سنة إلى أخرى عناصر تعقيد جديدة جهويًا وإفريقيًا ودوليًا. هذا التعقيد يتمثل في تدخل عوامل تختلف في تأثيرها وانعكاساتها على المساعي الإفريقية المتواصلة للتوفيق بين أطراف النزاع، وبالتالي خلق الظروف المساعدة لديناميكية إيجاد حل دبلوماسي بدل حل عسكري حفاظًا على التوازن بين البلدان شمال غرب إفريقيا.

خاتِمَةٌ

تأسيسًا على ما سبق يتضح؛ أن مفهوم الحدود المغربية الجزائرية سواء كان دخيلاً أو أصيلاً والمتمثل في اعتبارات المخزن المستندة إلى مفاهيم إسلامية إذ أن حدود المغرب كانت مرتبطة بالعامل البشري أكثر من العامل الطبيعي. حيث كانت تحدد الحدود بمدى اعتراف سكان المناطق الحدودية ببيعتهم للحكومة الشريفة، وهو ما يتعارض مع المفهوم الأوربي الذي حملته فرنسا إلى المنطقة إبان احتلالها للجزائر، وتوقيع اتفاقية مغنية ١٨٤٥ الشيء الذي خلق رجة نفسية واجتماعية لدى سكان المناطق، انعكست على علاقاتها مع المخزن الداعي لحسن الجوار، وهو ما تكرس إثر توقيع المغرب لبروتوكولي (١٩٠١ ، ١٩٠٢) اللذان أعطيا مشروعية للتواجد الفرنسي في المجال الشرقي والجنوب الشرقي في انتظار الفرصة للانقضاض الكامل على سيادة المغرب، وبذلك وضعت فرنسا لنفسها إطارًا قانونيًا خول لها التحرك في المنطقة، ومواجهة المنافسة الأوربية باعتبارها الدولة الأكثر حظوة، كما تم اقتطاع أجزاء منها وضمها للجزائر. هذا وقد بذل المخزن جهوده لتكملة تسطير الحدود المغربية الجزائرية إلا أنه فشل في ذلك، إذ في الوقت الذي كانت تزداد المطالب المغربية بترسيم الخط الحدودي عملت فرنسا على نهج سياسة الأمر الواقع واحتلال مزيد من الأراضي، فقد استغلت فرنسا غموض بنود الاتفاقيات وعدم وضوحها لصالحها سياسيًا واقتصاديًا وبذلك ترسخ الوجود الفرنسي بمناطق مغربية عملت السلطات الاستعمارية على هيكلتها إداريًا وعسكريًا وإلحاقها بقيادة وهران، كما عملت أثناء الحماية على الموازنة بين الحقائق التاريخية والدوافع السياسية من خلال إعادة تنظيم مناطق الحدود وفق ما يتماشى مع الوضع الجديد في المنطقة، وخلق توازن بين الاستعمار الفرنسي للجزائر والحماية في المغرب، لكن بعد استقلال المغرب ١٩٥٦ والجزائر ١٩٦٢ ظهرت معطيات جديدة ليتضح أن بلدان الشمال الإفريقي خرجت من محنة الاستعمار لتدخل محنة الاستقلال، إذ أن بناء الدولة الوطنية عرف مخاضات ونزاعات بين الطرفين تمثلت بالخصوص في الصراع حول مجال السيادة بكل ما يحمله من معان، ففي الوقت الذي ظلت الجزائر تطالب بالحفاظ على ما تركه الاستعمار، تشبثت الدبلوماسية المغربية بالمطالب التاريخية لها في المنطقة التي هي أكثر تعقيدًا مما يعتقده البعض، كما لا يعكس التاريخ الذي كتبه أولئك الذين أرادوا فقط تفسير النزاع على أنه مجرد محاولات للعرش العلوي من أجل البقاء والاستمرار.

وهو ما ولد تناقض صارخ بين الموقفين انعكس بشكل واضح على العلاقة البينية بين البلدين، إثر الموقف الجزائري المعادي لإنهاء ملف الصحراء، وفتح الحدود بين البلدين، إذ فشلت المساعي والمبادرات المغربية في تطبيع العلاقات، وتفعيل اتحاد المغرب العربي. وعليه فتسوية نزاع الصحراء وقبل أن يكون مسألة مبادئ، فهو قضية تقتضي التفكير في مستقبل ساكنة الصحراء والاهتمام برخائهم. لذلك فإيجاد حل لنزاع الصحراء لا يمكن فصله عن نقاش يفضي إلى نموذج مغرب نطمح إليه، مغرب تسود فيه اللامركزية والحرية لتنضوي الصحراء تحت لوائه، لكن هذا النموذج يتطلب أولا مناقشته واستيعابه من قبل المغاربة أنفسهم كي يتم الدفاع عنه وتطبيقه، وهو ما تمثل في مبادرة المغرب بتمتيع الأقاليم الجنوبية بالحكم الذاتي في ظل الدولة المغربية بقرار سياسي لأنه بإمكان السلطة السياسية تحديد طبيعة الدولة وطبيعة العلاقات المكونة لنظامها.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الملاحق

خريطة رقم (١)

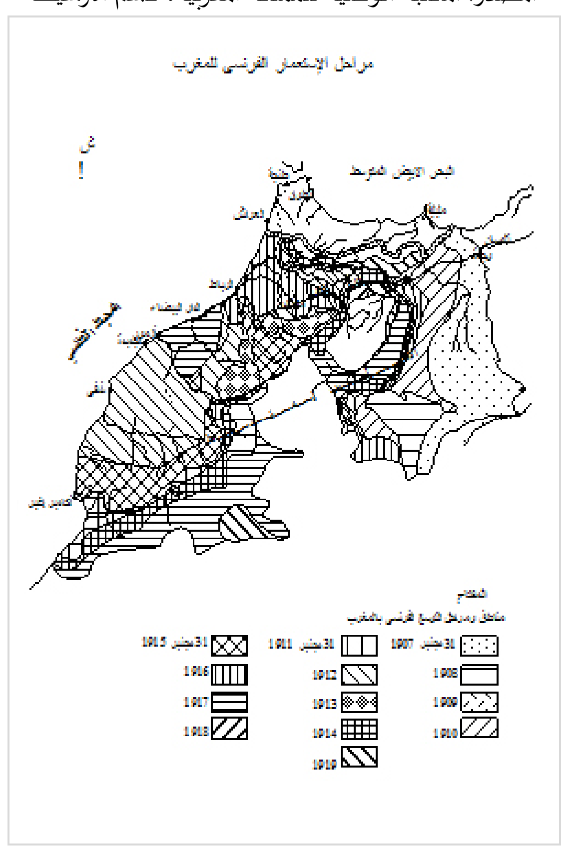
المساحات المقتطعة من التراب المغربي بموجب اتفاقية لالة مغنية



خريطة رقم (٢)

مراحل الاستعمار الفرنسي للمغرب

المصدر: المكتبة الوطنية للمملكة المغربية، قسم الأرشيف



الهوامش:

(١) الأنصاري محمد جابر: **الحدود بين العرب لتجاوزها... لابد من تحديدها**، مجلة عالم الفكر، المجلد ٣٢ أبريل ٢٠٠٤، ص: ٧ - ٢١.

(٢) محمد رضوان: **منازعات الحدود في العالم العربي، مقاربة سوسيوتاريخية وقانونية لمسألة الحدود العربية**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء ٢٠٠٢، ص ٣٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٠.

(٤) تم توقيع معاهدة طنجة ١٠ شتنبر ١٨٤٤ بين المغرب وفرنسا ممثلة في الدوق (Glusksberg) والقنصل (DeNion) مرعاةً للأهداف الإستراتيجية الفرنسية، ودون أدنى تدخل من الحكومة الشريفة الممثلة في بوسلهام بن علي الذي انحصر دوره في نقل المعاهدة للسلطان للمصادقة عليها. يُنظر ابن زيدون، **الإتحاف**، ج ٥، م. س، ص ١٦٢

(5) Brissac (De cossé Philipe), «***Les Rapports de la France et du Maroc pendant la conquête de l'Algérie 1830-1847***» in Hesperis Tamuda, Volume 11. 1931,p.155.

(٦) العماري أحمد: **مشكلة الحدود الشرقية بين المغرب والجزائر**، مرجع سابق، ص ٣٩٣.

(٧) رسالة السلطان إلى بوسلهام بن علي: دورية الوثائق وثيقة ١٤٦، ج١، ص ٤٨٥.

(8) Faujas (M), ***La Frontière algéro-marocaine.*** Thèse de doctorat, Grenoble, 1906. p. 26.

(٩) عن ترجمة المبعوثين، يُنظر:

Nordman (D), ***La Notion de frontière en Afrique du Nord, Mythes et réalités vers 1830-1912,*** Thèse de 3ème cycle, Montpellier, 1975, p. 147.

(10) Ibidem.

(11) Faujas (M), ***La frontière ...,*** op. cit., p. 26.

(12) Nordman (D), ***La notion...,*** op. cit., p. 147.

(١٣) يذكر الفاسي علال أن الفرنسيين قاموا بدراسة أرشيف الأتراك في المنطقة واستفادوا منها كثيرًا

Le livre rouge: Janvier 1960, Rabat, p. 280.

(14) Brissac (De cossé Philipe), ***les rapports...,*** op. cit., p.158.

(١٥) العماري أحمد العماري أحمد، **مشكلة الحدود الشرقية بين المغرب والجزائر واستقلالها في المخطط الفرنسي للسيطرة على المغرب حوالي ١٨٣٠ إلى ١٩٠٢ من خلال رحلة علي السوسي منتهى النقول القسم الخاص بالحدود مع تحقيق النص**، رسالة جامعية الرباط ١٩٨١، ص ٥٤٨.

(16) Faujas (M), ***La frontière...,*** op. cit., p. 33.

(١٧) الصديقي عبد الرزاق: **اتفاقية لالة مغنية وملابساتها**، مجلة كلية الآداب المحمدية، ع ٩ سنة ٢٠٠١، ص ٩٩.

(١٨) المرجع نفسه.

(١٩) ذكر الأستاذ عبد الوهاب بن منصور خلال تعليقه على الوثيقة رقم ١٥٩ بدورية الوثائق المجلد الثاني ص ٣٣ أن الوزير ابن إدريس كان في مقدمة كبار الموظفين المغاربة الذين أرشاهم Léon Roche.

(20) Faujas (M)., ***La frontière ...,*** op. cit., p 33. et Sayagh Saïd, ***La France et les frontières Maroco-Algérienne 1873-1902***. C.N.C.R 1988, p. 32.

(٢١) رسالة من السلطان إلى بوسلهام بن علي: **دورية الوثائق**، ج ٢، ص ٤٨٥.

(٢٢) رسالة من السلطان إلى بوسلهام بن علي: **دورية الوثائق**، ج ٢، ص ٤٨٩.

(٢٣) رسالة ملكية إلى بوسلهام، **دورية الوثائق**، ج١ ص ٤٩١.

(٢٤) رسالة الوزير ابن إدريس إلى بوسلهام: مرجع سابق، ص وثيقة رقم ١٤٩.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

(٢٥) رسالة ملكية، م س، ص ٤٩٢.

(٢٦) رسالة ملكية، م س، ص ٨ وثيقة ١٥١.

(٢٧) العماري أحمد: **مشكلة الحدود الشرقية بين المغرب والجزائر**، م س، ص ٥٣٧.

(٢٨) المرجع نفسه، ص ٥٣٨.

(٢٩) رسالة السلطان إلى بوسلهام، م س، ص ٤٩٧.

(30) Sayagh (S), ***La France ...,*** op. cit., p. 32.

(31) Lamouri (Med), ***Le contentieux relatif aux frontières terrestres du Maroc***, 1975. p. 33.

(32) Michaux (Bellaire), ***La frontière Algéro-marocaine***. Sale 14 Septembre 1929, pp. 1-10.

ضمن ملف خاص عن الحدود المغربية الجزائرية: المكتبة الوطنية الرباط- قسم الأرشيف، ملف غير مرقم.

(33) Sayagh (S), ***La France ...,*** op. cit., p 33.

(٣٤) الصديقي عبد الرزاق: **اتفاقية لالة مغنية...**، م. س، ص ٩٨.

(٣٥) رسالة ملكية: دورية الوثائق، م. س، ص ٤٩٢.

(36) Maazouzi (Med), ***L'Algérie et les étapes successives de l'amputation du territoire marocain,*** Dar El Kitab, Casablanca, 1976. p. 41.

(37) Laamouri (Med), ***Le contentieux...,*** op. cit., p. 35.

(38) Martin (A.G.P), ***Quatre Siècles d'histoire marocaine,*** librairie edition La Porte, Paris, 1923. p. 364.

(39) Maazouzi (Med), ***l'Algérie...,*** op. cit., p. 58.

(٤٠) خير فارس محمد: **المسألة المغربية ١٩٠٠-١٩١٢**، مكتبة دار الشرق، بيروت ط٢، ١٩٨٠. ص ١٢٦.

(41) Taillandier Saint René, ***Les origines du Maroc français, Récit d'une mission, 1901-1906,*** Paris, 1930, p. 5.

(٤٢) السفيري عبد السلام: **الاتفاقيات المغربية الفرنسية المبرمة بين ١٨٤٥-١٩١٢**، مجلة كلية الآداب المحمدية، ع ٩ سنة ٢٠٠١، ص ٤٠٦.

(٤٣) للاطلاع على بنود الاتفاق يُنظر:

Faujas (M), ***La frontière...,*** op. cit., pp. 97-100.

(44) Laamouri (Med), ***Les contentieux...,*** op. cit., p. 37.

(٤٥) مزيان أحمد: **فكيك، مساهمة في دراسة المجتمع الواحي بالجنوب المغربي خلال القرن التاسع عشر، ما بين ١٨٤٥ - ١٩٠٣**، مطبعة فجر السعادة الدار البيضاء ١٩٨٨، ص ٤٥٤.

(46) Laamouri (Med), ***Les contentieux...,*** op. cit., p. 37.

(47) Taillandier (Saint René), ***Les origines...,*** op. cit., p. 10.

(48) Martin (A.G.P), ***Quatre siècles...,*** op. cit., p. 365.

(49) Taillandier Saint René., ***Les origines...,*** op. cit., p. 10.

(٥٠) مزيان أحمد: **المجتمع والسلطة المخزنية في الجنوب الشرقي المغربي خلال قرن التاسع عشر ١٨٤٥-١٩١٢**، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة. الرباط. ١٩٩٨. ص ٥٤٣.

(51) Taillandier (Saint René), ***Les origines...,*** op. cit., p. 67.

(52) Faujas (M), ***La frontière...,*** op. cit., p. 102.

(53) Sayagh (S), ***La France et les frontières...,*** op. cit., p. 94.

(54) Faujas (M), ***La frontière...,*** op. cit., p. 103.

(٥٥) توجد بنود هذا الاتفاق مع المواد المكملة له عند العماري أحمد: **توات...**، م س، ص ٢٠٠ - ٢٠٧.

(56) Faujas (M), ***La frontière...,*** op. cit., p.110.

(57) Ibidem.

(٥٨) السفيري عبد السلام: **الاتفاقيات...**، مرجع سابق، ص ٤٠٧.

(٥٩) العماري أحمد: **توات...**، مرجع سابق، ص ١٩٨.

(60) Faujas (M), ***La frontières...,*** op. cit., p. 112.

(61) Nordman (D), ***La Notion...,*** op. cit., p. 403.

(62) Martin (A.G.P), ***Quatre siècles...,*** op. cit., p. 367.

(63) Maazouzi (Med), ***L'Algérie...,*** op. cit., p. 83.

(٦٤) هو موريس فارنيي، سكرتير عام في الجزائر، بمثابة مفوض سام للحدود المغربية ارتبط اسمه بمشروع خط رسم الحدود المغربية في دجنبر ١٩١١.

(65) Maazouzi (Med), ***L'Algérie...,*** op. cit., p. 92.

(66) Nordman (D), ***La Notion...,*** op. cit., p. 494.

(67) Ibid.

(68) Maazouzi (Med), ***L'Algérie...,*** op. cit., p. 91.

(69) Laamouri (Med), ***Le Contentieux...*** op. cit., p. 39.

(70) Maazouzi (Med), ***L'Algérie...,*** op. cit., p. 102.

(71) Ibidem..

(72) Maazouzi (Med), ***L'Algérie...,*** op. cit., p. 103.

(73) Ibid..., p. 197.

(٧٤) عقدت اتفاقية نيامي بين الكولونيل لابريل والكولونيل فنيل قائد القوات العسكرية بأعالي السنغال والنيجر، وبعد مناقشة مسألة الحدود بين المستعمرتين الفرنسيتين الجزائر والسنغال توصلا إلى فصل الحدود الموريتانية ومنع المغرب مع التجارة مع تومبكوتو. هذا التنظيم الحدودي لم يغير شيئا فيما يخص الحدود بين الجزائر وإفريقيا الغربية، كما أنها لم تعط أي حاكم فيما يخص الحدود المغربية الجزائرية. هذه الاتفاقية هي مجرد تسوية بسيطة خاصة بالمستعمرتين، ولم تغير الحدود المغربية التي لم تشكل طرفا في هذه التسوية. انظر

- Laamouri, (Med) ***Le contentieux...***

(75) Maazouzi, (Med), ***L'Algérie...,*** op. cit., p. 199.

(76) Ibid..., p. 1-5.

(77) Charles Diego, « ***La sécurité française dans le Sahara occidental*** » Illustration, 1 Avril 1933, N 4700.

(78) De Giraud à Monsieur Le Ministre de la guèrre 18 décembre 1931. in Dossier B.N.R.M

(79) « ***un épisode oublie de notre pénétration Africaine*** », L'Illustration, 29 Juillet 1933 N°4717, p.453.

(80) R.L, « ***l'Achèvement de la pacification marocaine*** », l'Illustration, 14 Avril 1934 N°4754, p. 415.

(81) « ***La liaison Maroc-Mauritanie*** », L'Illustration, 5 Mai 1934, N° 4754.

(82) Ibid.

(83) Laamouri (Med), ***Le contentieux...,*** op cit ., p 39.

(84) Ibid, p. 43.

(85) Ibid, p. 42.

(86) Rapport mensuel, mois Novembre 1931, B.N.R.M.

(٨٧) علي عُمر محمد: **المنازعات الإقليمية بين الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية**، بحيث لنيل دبلوم الدراسات العليا ١٩٩٢- الرباط، ص ١٠٨.

(٨٨) بطرس بطرس غالي: **العلاقات الدولية في إطار منظمة الوحدة الإفريقية**. المكتبة الأنجلو المصرية. ط I، ١٩٧٤ ص ٢٤٧.

(٨٩) بطرس غالي: **الجامعة العربية وتسوية المنازعات المحلية**. دار الطباعة الحديثة ١٩٧٧ ص ١٣٦.

(٩٠) علي عمر محمد: **المنازعات الإقليمية...**، مرجع سابق ص ١١٠.

(٩١) بطرس غالي: **العلاقات الدولية...**، مرجع سابق ص ٢٤٨.

(٩٢) الحسن الثاني: **التحدي**، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية ١٩٨٣، ص ٤٥.

(93) Maazouzi (Med), (Med) ***L'Algérie...***, op cit ; p. 144.

(94) Laamouri (Med) , ***Le contentieux...,*** op cit; p. 124.

(٩٥) مطعيش عبد الجبار: **العلاقات المغربية الجزائرية من ١٨٣٠ إلى اليوم**، د.د.ع، الرباط ١٩٩٢، ص ١٧٩.

(96) Maazouzi (Med), ***L'Algérie...,*** op cit ; p. 100.

(٩٧) مهابة أحمد:" **مشكلات الحدود في المغرب العربي**"، مجلة السياسة الدولية ع ١١١. يناير ١٩٩٣، ص ٢٤٢.

(٩٨) علي عمر محمد: **المنازعات الإقليمية،...** مرجع سابق، ص ١١٣.

(٩٩) الحسن الثاني: **التحدي**، مرجع سابق، ص ١٤٢.

(١٠٠) تكونت هذه المجموعة بدعم من الملك الراحل محمد الخامس، وضمت خمس دول وهي: مالي، ليبيا، غانا، غينيا، بالإضافة إلى الحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية.

(١٠١) مطعيش عبد الجبار: **العلاقات المغربية الجزائرية...**، مرجع سابق، ١٨١.

(١٠٢) بطرس غالي: **العلاقات الدولية...**، مرجع سابق، ص: ٢٥١.

(١٠٣) رضوان محمد: **منازعات الحدود في العالم العربي ...** مرجع سابق، ص١٧٦.

(١٠٤) المرجع نفسه.

(١٠٥) بطرس غالي: **الجامعة العربية وتسوية المنازعات المحلية**، مرجع سابق، ص ١٤١.

(١٠٦) بطرس غالي: **العلاقات الدولية...**، مرجع سابق، ص ٢٥٣.

(١٠٧) من ذلك موقف زعيم حزب الاستقلال علال الفاسي في كتابه دفاعًا عن وحدة البلاد.

(١٠٨) محمد رضوان: **منازعات الحدود...**، مرجع سابق، ص ٩٧.

(109) Ouazzani (Chahdi Hassan), ***La pratique Marocaine du droit des traites. Essai sur le droit conventionnel marocain***. Paris 1982, p. 86; p. 246.

(110) Laamouri (Med), ***Le contentieux...,*** op cit ; p. ١١٢.

(١١١) الحسيني تاج الدين: **وسائل حفظ السلام في العلاقات الدولية المعاصرة ودورها في تسوية نزاع الصحراء المغربية**. أطروحة دكتوراه الدولة الرباط. ١٩٨٤، ص ٣٣٨.

(١١٢) سيدي محمد بن سيد آب: **مبدأ عدم المساس بالحدود الموروثة عن الاستعمار كآلية سلمية لحل المنازعات الحدودية الإفريقية**. المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية عدد ٤٩ سنة ٢٠٠٤، ص ٣١.

(١١٣) سيدي محمد بن سيد آب: **مبدأ عدم المساس بالحدود...**، مرجع سابق، ص ٣٤.

(١١٤) تكونت هذه اللجنة خلال مؤتمر رؤساء القمة بمالي ٣٠ أكتوبر ١٩٦٣ وتقرر أن تكون مكونة من ضباط جزائريين ومغاربة وماليين وأثيوبيين.

(١١٥) مطعيش عبد الجبار: **العلاقات...**، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

(١١٦) المرجع نفسه، ص ٢١١.

(١١٧) المرجع نفسه، ص ٢١٣.

(118) Laamouri (Med), ***Le contentieux ...,*** op cit ; p. ١٣١

(١١٩) مطعيش عبد الجبار: **العلاقات...**، مرجع سابق، ص ٢١٢.

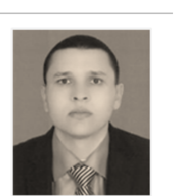
(١٢٠) تاج الدين الحسيني: **وسائل حفظ السلام...**، مرجع سابق، ص ٣٤١.

(121) ***Interview du Roi Hassan II*** in jeune Afrique N° 1299. Novembre 1985 p. 38.

(122) Laamouri (Med), ***Le contentieux...*** op cit ; p. 131.

(١٢٣) عبد السلام السفيري: **الملف الديبلوماسي لنزاع الصحراء في إطار منظمة الوحدة الإفريقية**، د.د.ع. ١٩٨١، الرباط، ص ٣.

سياسة الفاطميين في احتلال مصر وتوطيد أركانهم فيها



رمضان محمد رمضان الأحمر

عضو هيئة التدريس

قسم التاريخ

جامعة بنغازي– دولة ليبيا

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

رمضان محمد رمضان الأحمر، سياسة الفاطميّين في احتلال مصر وتوطيد أركانهم فيها.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٥٦ – ٦٠.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

استطاع الفاطميّون إقامة دولة لهم في المغرب الأدنى (أفريقية) في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي (٢٩٧ هـ / ٩٠٩م). ولم يكن حلم الفاطميين لينتهي بتأسيس دولتهم المغربية هذه، فإنها لم تكن سوى هدف مبدئي وخطوة أولى نحو تحقيق أملهم الواسع في حكم كل البلاد الإسلامية. فكان عليهم لتحقيق ذلك أن ينتقلوا بحكمهم إلى قاعدةٍ متينةٍ لهم تكون في المشرق الإسلامي، لذلك توجهت أنظارهم إلى مِصْر لاحتلالها. ولما كان الفاطميون شيعة المذهب كان لزامًا عليهم أن يعملوا على التمهيد لهذا الغزو، وأن يحاولوا كسب ودّ الشعب المصري وولائه، وهو المخالف في عقائده لعقائدهم، لذلك عملوا على نشر الدُّعاة بينهم والترويج والدعاية للدعوة الإسماعيلية الفاطمية الشيعية. وقد نجح هؤلاء الدعاة في عملهم ومَهّدوا بين فئات الشعب المصري لقبول الخلافة الفاطمية، إلى جانب أنّ مصر كانت تمر بظروف بالغة الصعوبة بسبب المجاعات والأوبئة، الأمر الذي جعل الخلافة الفاطمية في نظر المصريين ملجأً وملاذًا لهم، فتقبلوها دونما مقاومة تذكر، مُتطلعين إلى تصحيح أوضاعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

لذلك حدث الغزو الفاطمي لمصر سنة (٣٥٨ هـ / ٩٦٩م) بكل سهولة، الأمر الذي شجّع الفاطميين لإكمال سياستهم لتوطيد أركان دولتهم فيها. تلك السياسة المبنية على كسب ودّ المصريين وجذب أفئدتهم وعقولهم، لكي يتحصلوا على تأييدهم، ومن ثمّ يحاولون نشر مذهبهم الشيعي بينهم بكل سهولة ويسر. فاتّبعوا لتحقيق هذه الغاية العديد من الوسائل، كان أولها تأمين المصريين على أنفسهم وأهاليهم وأموالهم وأملاكهم وعدم التعرض لهم بسوء. والوسيلة الثانية هي إشباع بطونهم، وذلك بتوزيع الأطعمة والصدقات عليهم في المواسم والأعياد الدينية والقومية وغيرها، بالإضافة إلى المناسبات الأسرية الخاصة بالخلفاء الفاطميين. ومن الخطوات التي اتبعها الفاطميون أيضًا لجذب المصريين والاحتفاظ بطاعتهم على الدوام، هي إدخال الفرح والسرور إلى قلوبهم، بالإكثار لهم من الاحتفالات والمناسبات والأعياد على مدار السنة، والتي أسبغوا عليها أقصى مظاهر الروعة والفخامة والكرم، فكانت هذه المواسم والأعياد لدا المصريين أيّامًا مشهودة تفيض بهجةً وحبورًا. وهكذا؛ استطاع الفاطميّون بفضل هذه الوسائل جميعها أن يُسيطروا على مصر ويحتوون شعبها، وينجحون في كسب ولائهم وعرفانهم، ويجعلونهم يميلون إليهم ويتعلقون بهم ويرضون بحكمهم.

مُقَدِّمَةُ

إنّ المتتبع لتاريخ وحضارة الفاطميين في مِصْر، والتي امتدت منذ سنة (٣٥٨هـ/٩٦٩م) إلى حوالي سنة (٥٦٧هـ/١١٧١م) (قرابة ٢٠٩ سنة هجرية) لتأخذه الدهشة والعجب في كيف استطاع الفاطميون في هذه السنوات من إنتاج حضارة مبهرة ظهرت معالمها واضحة في مصر في مختلف مجالات الحياة فيها: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والمعمارية، بل ولا تزال

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

آثارها جليّة للأعين إلى وقتنا الحاضر، ويلتمسها الزائر إلى مصر المعاصرة في مبانيها ومساجدها وحاراتها القديمة ذات الطابع الفاطمي، والتي لازالت تحمل الأسماء الفاطمية نفسها منذ تلك الحقبة. ويلتمسها كذلك في الكثير من عادات وتقاليد أهلها الاجتماعية والتي يعرف الدارس في التاريخ الاجتماعي الفاطمي أنها ترجع في أصولها مباشرةً إلى العصر الفاطمي، حيث لازال الناس متشبثين ومحتفظين بها مما يدل على أنّ العصر الفاطمي كان عصرًا فريدًا من نوعه في تاريخ مصر الإسلامية.

وإن إنتاج مثل هذا النوع من الحضارة لا يتأتّى لأيّ دولة تحقيقه إلاّ إذا استطاعت تحقيق الانسجام والاندماج والانصهار التام مع الشعب الذي تحكمه. ومن هنا تأتي الدهشة والعجب في كيفية استطاعة الفاطميون -وهم شيعة المذهب ويمثلون أقلية أمام جمهور الشعب المصري السنيّ المذهب- من السيطرة على مصر والتغلغل فيها، ومن ثَمّ توطيد أركانهم فيها، وذلك على الرغم من الاختلاف الجذري والجوهري في العقيدة الذي لم يمنعهم من ربط الشعب المصري بهم لدرجة أنّ معالمهم وتأثيراتهم لازالت واضحة في أجيالهم المتعاقبة إلى يومنا هذا.[*] ومن هنا تأتي أهمية هذا الموضوع والبحث فيه للتعرف على السياسة التي اتبعها الفاطميون والتي مكّنتهم من احتلال مِصْر، بالإضافة إلى سياستهم التي اتّبعوها لإدماج الشعب المصري و جعله يتعلق بهم ويرحّب ويرضى بحكمهم.

سياسة الفاطميّين في احتلال مصر

استطاع الفاطميّون إقامة دولة لهم في المغرب الأدنى (أفريقية) في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي (٢٩٧ هـ/ ٩٠٩م). ولم يأتِ قيام دولتهم هذه فجائيًا أو على سبيل المصادفة، إنّما سبقها تنظيمٌ دقيق ودعوة، ثم جهادٌ حربي طويل إلى أن استطاعوا توطيد أركانها. ولم يكن حلم الفاطميين لينتهي بتأسيس دولتهم المغربية هذه، فإنها لم تكن سوى هدف مبدئي وخطوة أولى نحو تحقيق أملهم الواسع في حكم كل البلاد الإسلامية من أقصى المغرب الإسلامي إلى أقصى المشرق.[١] ولكي يعملوا على تحقيق ذلك، كان عليهم أن ينتقلوا بحكمهم إلى قاعدةٍ متينةٍ لهم تكون في المشرق الإسلامي. فتوجهت أنظارهم إلى مِصْر، حيث كانت غنية في ثرواتها، موفورة في خيراتها، ذات موقع استراتيجي مهم، يمكن منه الاستيلاء على المراكز الإسلامية القديمة؛ مثل مكة والمدينة ودمشق، بل والنفاذ والسيطرة على بغداد نفسها حاضرة الخلافة العبّاسيّة المعادية لهم.[٢]

حرص الفاطميون منذ زمن خليفتهم الأول عبيد الله المهدي (٢٩٧ -٣٢٢ هـ/ ٩٠٩ - ٩٣٣م) على غزو البلاد المصرية. ولمّا كان الشعب المصري يتكون في معظمه من أهل السنة،[٣] فقد كان لزامًا عليهم -وهم شيعة المذهب- أن يعملوا على التمهيد لهذا الغزو، وأن يحاولوا كسب ودّ الشعب المصري وولائه، وهو المخالف في عقائده لعقائدهم. لذلك عملوا على نشر الدُّعاة بينهم والترويج والدعاية للدعوة الإسماعيلية الفاطمية الشيعية.

ومن الدُّعاة الفاطميين الذين مَهّدوا لقيام الدولة في مصر، الداعي فيروز، الذي كان داعي الدعاة زمن الخليفة المهدي -قبل ظهوره في المغرب- وكان من أجلّ الناس عنده، ومن أعظمهم منزلة، والدعاة كلهم أولاده ومن تحت يده، وهو باب الأبواب إلى الأئمة.[٤] وكذلك الداعي "أبو علي" وهو أحد تلاميذ فيروز، وزوج ابنته في الوقت نفسه، كان يدعو للفاطميين في وقت فرار المهدي إلى المغرب، واشتهر بلقب الشيخ الأجل المفيد. وقد استطاع إنشاء مدرسة في مصر تدعو للفاطميين وتنشر المذهب الشيعي فيها.[٥] ومن بعده تولّى الأمر ابنه محمد أبو الحسين بن أبي علي الداعي، الذي بلغ مع الخلفاء الفاطميين المهدي، والقائم بأمر الله (٣٢٢ - ٣٣٤ هـ/ ٩٣٣ - ٩٤٥م)، والمنصور بنصر الله (٣٣٤ - ٣٤١ هـ/ ٩٥٤ - ٩٥٢م)، والمعز لدين الله (٣٤١ - ٣٦٥ هـ / ٩٥٢ - ٩٧٥ م) المحل الجليل العظيم،[٦] وكان رأس الدعاة بمصر.

بالإضافة إلى الداعي أبو جعفر بن نصر، الذي كانت له مكانة خاصة في نفوس المصريين، وكان من جلساء كافور الإخشيدي (٣٣٤ - ٣٥٧ هـ/ ٩٤٥ - ٩٦٧م) عاهل مصر، وكانت داره في الفسطاط[*] مجمعًا للعلماء والعظماء، ولا شكَّ في أنه كان يبث فيهم آراءه وتعاليمه دون أن يخشى بطش كافور أو عيون الخلفاء العباسيين. وبفضل جهود هذا الداعية ومَنْ سبقه من الدعاة دخلت التعاليم الإسماعيلية مصر، وقبلها بعض المصريين، وذلك في الفترة التي سبقت دخول الفاطميين إليها.[٧]

وعندما تولّى المعز لدين الله الخلافة الفاطمية، وقرّر احتلال مصر، كَثَّفَ إرسال الدُّعَاة إليها، ليمهّدوا له الطريق، وليجعلوا منها أرضًا خصبة قابلة لاستقبال الفاطميين بها. وقد نجح هؤلاء الدعاة في عملهم ومَهّدوا بين فئات الشعب المصري لقبول الخلافة القادمة،[٨] مبشريهم بأن العدل سوف يسود في ظل إمام من نسل رسول الله (ﷺ)، فلمسوا بذلك وترًا عند عامّة المصريين، الذين اعتبروا الصحابة وآل البيت من خيرة الناس بعده (ﷺ).[٩]

وقُبيل وفاة كافور الإخشيدي، كان أنصار الفاطميين وشيعتهم قد كثروا في مصر، وأصبحوا في شوقٍ لقدومهم. حيث إنهم راسلوا الخليفة المعز -وهو في المغرب- بقولهم: "إذا زال الحجر الأسود ملك مولانا المعز لدين الله الأرضَ كُلّها، وبيننا وبينكم الحجر الأسود - يعنون كافور الإخشيدي-".[١٠] وإلى جانب هؤلاء المتشيعين المصريين[**] من أنصار الفاطميين، رَحَّبَ معظم أهالي البلاد المصرية بقدوم الفاطميين؛ وذلك لأن بلادهم كانت تمر بظروف بالغة الصعوبة بسبب المجاعات والأوبئة، الأمر الذي جعل الخلافة الفاطمية في نظرهم ملجأً وملاذًا لهم، فتقبلوها دونما مقاومة تذكر، مُتطلعين إلى تصحيح أوضاعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، حيث كان المجتمع في حالة تداعٍ وانهيار بصورةٍ بالغة.[١١]

ISSN: 2090 – 0449

وإزاء هذه الظروف تَمَّ الغزو الفاطمي لمصر (سنة ٣٥٨ هـ/ ٩٦٩م) بكل سهولة، الأمر الذي عَبَّر عنه السيوطي (ت. سنة ٩١١ هـ/ ١٥٠٥م) بقوله: "وأخذ جوهر[***] مِصْرَ بلا ضربةٍ أو طعنةٍ ولا ممانعةٍ".[١٢] وبمجرد دخول القائد جوهر البلاد المصرية -وطوال مدة ولايته فيها- قام بالعديد من الإصلاحات الداخلية،[١٣] التي لمسها المصريُّون واضحة في حياتهم اليومية، فتلهفّت أنفسهم للحكومة الجديدة، فاستطاع بذلك تهيئتهم نفسيًا لقبول الفاطميين، فدخل المعز مصر سنة (٣٦٢ هـ/ ٩٧٢م) دخول الفاتحين، واسْتُقْبِلَ استقبالاً حافلاً، أضفى عليه جوهر مظاهر الأُبهة والعظمة مما جعل الخليفة مُهَابًا في نفوس المصريين.[١٤]

وقد حرص الفاطميون على كسب وِدّ المصريين، وجذب أفئدتهم وعقولهم، لكي يتحصلوا على تأييدهم ومن ثَمّ يستطيعون نشر مذهبهم الشيعي بينهم بكل سهولة ويسر. فاتّبعوا لتحقيق هذه الغاية العديد من الوسائل، كان أولها تأمين المصريين وعدم التعرض لهم بالاعتداء أو المضايقة، سواء في أنفسهم أو أهاليهم أو أموالهم أو مساكنهم، أو أيّ أملاكٍ أخرى يمتلكونها.[١٥] وقد عمل جوهر على ذلك منذ دخوله مصر، فَعِندما وصل الإسكندرية ولم يجد فيها أدْنَى مقاومة له ولجيوشه، وشعر بالترحيب وأحَسَّ بقبول أهلها له، أصدر أوامره إلى جنده -وكان جُلُّهم من المغاربة- بعدم التعرض لأهلها، ومنعهم من دخول المنازل دون إذن، أو التعرض لممتلكات الناس، أو اللجوء إلى أيّ تصرف من شأنه أن يُؤْذِي نفوس أهل البلد. ومن ناحية أخرى أغدق عليهم -أي جنده- الأموال ليحول دون تطلعهم إلى أموال أحد، وليجعلهم في غِنىَ عن اقتراف أيّة مخالفات.[١٦]

كما حرّم جوهر على جنده المبيت في مدينة الفسطاط مع أهلها، حتى لا يُضَيِّقُوا عليهم، فكان "مناديه يُنادي كل عشية أن لا يبيتنَّ في المدينة أحدٌ من المغاربة".[١٧] وقد أكد الخليفة المعز -بعد مجيئه إلى مصر- على تطبيق هذه السياسة، إذْ صدرت أوامره سنة ٣٦٣ هـ/ ٩٧٣م إلى المغاربة تأمرهم بالخروج من الفسطاط والسكنى في مدينة القاهرة، فاستجابوا لأوامره.[١٨]

والوسيلة الثانية التي استخدمها الفاطميون لجذب المصريين إليهم هي إشباع بطونهم. وقد ابتدأ بهذه السياسة القائد جوهر بمجرد دخوله إلى مصر، التي كان الكثير من أهلها آنذاك يعانون من الجوع والفقر، فنادى مُناديه في الناس بأَنّ من عنده قمح فليخرجه.[١٩] وفي اليوم الثاني لدخوله الفسطاط أعلن للناس بأَنّ مَنْ كان في حاجةٍ إلى صدقة، فليذهب إلى دار أبي جعفر،[****] فاجتمع خلقٌ كثير من الفقراء، وُزِّعَتْ عليهم الصدقات والأموال في الجامع العتيق.[٢٠]

ولم يتوقف القائد جوهر عن توزيع الصدقات على المصريين، ففي رجب من سنة ٣٥٩ هـ/٩٦٩م، أخرج مائة وخمسين ألف درهم وأمر بتوزيعها على الضعفاء والمساكين قائلاً: "هذه الصدقة من مولانا أمير المؤمنين من عين ماله".[٢١] وفي نسب جوهر أموال هذه الصدقة إلى الخليفة المعز دلالة مُعبّرة على طبيعة سياسته في الدعاية للخلفاء الفاطميين وترغيب المصريين فيهم.

ولقد سار الخلفاء الفاطميّون -بعد ذلك- على المنهاج نفسه الذي انتهجه جوهر، فكانوا دائمًا يعملون الموائد والأَسْمِطَة الْمُعَبَّأة بأنواع الأطعمة المختلفة -ليأكل منها المصريون- لاسيما في الأشهر الثلاثة رجب وشعبان ورمضان.[٢٢] كما حرصوا على مبدأ استمرار توزيع الصدقات على الأهالي طوال مُدّة حكمهم لمصر. فكانوا يغمرون الشعب المصري بصدقاتهم وفي مختلف المناسبات، وإن كانت بسيطة. فمنها على سبيل المثال: عند احتفال الخليفة بعيد مولده،[٢٣] وعندما يُصِيبُهُ المرض أو أيّ أحدٍ من أفراد أسرته،[٢٤] وعندما يُتوَفَّ لديه أحد،[٢٥] فإن مثل هذه المناسبات جميعها كانت تعم فيها الصدقات والخيرات الناس. وكذلك عند خروجه لأداء خُطَب الجمعة من شهر رمضان كانت الصدقات تُوَزَّع من حين يركب من القصر ذاهبًا إلى الجامع وحتّى يعود. وكانت هذه سنّة جميع الخلفاء الفاطميين في مصر، من المعز لدين الله إلى آخر خلفائهم فيها العاضد لدين الله (٥٥٥ - ٥٦٧ هـ/ ١١٦٠ - ١١٧١م).[٢٦] هذا إلى جانب الصدقات التي يوزعونها في الأعياد الدينية والمواسم الرسمية للدولة، والصدقات التي يُفرّقونها من غير أيَّة مناسبة.[٢٧]

ومن الوسائل التي اتّبعها الفاطميون للاحتفاظ بطاعة المصريين على الدوام، هي إدخال الفرح والسرور إلى قلوبهم. وذلك بالإكثار لهم من الاحتفالات والمناسبات والأعياد على مدار السنة. والتي أَسْبَغُوا عليها أقصى مظاهر الروعة والفخامة والكرم، حيث غمروا الشعب المصري من خلالها بسيلٍ من الحفلات والمآدب والمواكب الباهرة، ونثروا عليه ما استطاعوا من آيات البهجة والمرح، فأسروه بمظاهر جودهم الوافر. فكانت هذه المواسم والأعياد لذا المصريين أيَامًا مشهودة تفيض بهجةً وحُبُورًا. وقد استطاعت الخلافة الفاطمية بفضل تنظيمها من أن تكسب ولاء الشعب المصري وعرفانه، كما أنها استطاعت أن تبثّ هيبتها الدينية فيه، وذلك بما أسبغته من الخطورة والخشوع على بعض المظاهر والرسوم فيها.[٢٨]

هكذا؛ كانت معاملة الفاطميين للمصريين، تلك المعاملة التي التزموا فيها محاولة إغداقهم بالهبات والعطايا، ومحاولة رفع مستواهم المعيشي وإشباع متطلباتهم الدنيوية، وهي التي عَبَّرَ عنها الخليفة الفاطمي الثاني في مصر، العزيز بالله (٣٦٥ - ٣٨٦ هـ/ ٩٧٥ - ٩٩٦م) في قوله لأحد أعمامه: "يا عمّ واللهِ إنّي أُحِبُ أن أرى النّعَم عند الناس ظاهرة، وأرى عليهم الذهب والفضة والجوهر، ولهم الخيل واللباس والضّياع والعقار، وأن يكون ذلك كلّه من عندي".[٢٩] لذلك كانت العلاقة بين معظم المصريين وبين السلطة الفاطمية الحاكمة -في معظم فترات العصر الفاطمي- علاقة طَيِّبَة في مجملها. فقد كانت قلوب الناس تهفو دائمًا وتلتف حول مَنْ يدافع عنها، ويُنْصِفُهَا ويُحْسِنُ إليها. وقد لمس عامة المصريين ذلك عند معظم الخلفاء الفاطميين، فمالوا إليهم ورضوا بحكمهم

وتعلّقوا بهم، إلى الحد الذي جعل الكثيرين منهم يحلفون برؤوسهم بدلاً من الحلف بالله العظيم، حتى نُودِيَ فيهم بالكفّ عن ذلك.(٣٠)

ولم يقتصر تعلق المصريين بالخلفاء فقط، بل تعلّقوا بأسرهم وأبنائهم أيضًا، ومن أمثلة ذلك عندما تُوفّي الأمير عبد الله بن المعز سنة (٣٦٤ هـ/ ٩٧٤م)، جَزَعَ الناس عليه جزعًا شديدًا، ومنهم من شَوَّه نفسه من كثرة الحزن. وكان الخليفة المعز يُسْكنهم ويُهَدِّيء من روعهم، بقوله لهم: "اتقُوا الله، وارجعوا إلى الله"، فَبَكَوْهُ بحسرة وأُغْلِقَتْ الأسواق حزنًا لذلك.(٣١)

خاتِمَةٌ

هذه هي السياسة التي اتّبعها الفاطميون تجاه المصريين، والتي آتت أُكُلَهَا فجعلتهم يكسبون ودّهم ويحتفظون بولائهم. وإن كان هذا لا يعني أنه لم تكن هناك تجاوزات لتلك السياسة من بعض الخلفاء لبعض الفترات وفي ظروفٍ معينة، نتج عنها ردّة فعل من عامة الناس. إلاّ أنه في المُجْمَل العام يمكن القول؛ بأن أهالي البلاد المصرية قد تمتعوا بالرعاية والاهتمام والاطمئنان في ظل الحكومة الفاطمية.

الهَوامِشُ:

(*) للاطلاع على الصّبغة الفاطمية على الشعب المصري المعاصر يُنظر: الأحمر، رمضان محمد رمضان: **الحياة الاجتماعية في مصر في عصر الدولة الفاطمية (٣٥٨هـ-٥٦٧هـ/٩٦٩-١١٧١م)**، شركة القدس للنشر والتوزيع والإعلان، ط١ (القاهرة، ٢٠١٢م) ص ١٩٣ وما بعدها.

(١) جمال الدين، عبدالله محمد: **الدولة الفاطمية قيامها ببلاد المغرب وانتقالها إلى مصر إلى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش**، دار الثقافة والنشر والتوزيع (القاهرة، ١٩٩١) ص ٤.

(٢) العبادي، أحمد مختار: **في التاريخ العباسي والفاطمي**، دار النهضة العربية (بيروت، بدون تاريخ) ص ٢٤٧.

(٣) حسن، حسن إبراهيم: **تاريخ الدولة الفاطميّة في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب**، مكتبة النهضة المصرية، ط٣ (القاهرة، ١٩٦٤) ص ٦٢١.

(٤) حسين، محمد كامل: **في أدب مصر الفاطميّة**، دار الفكر العربي (القاهرة، ١٩٥٠) ص ٢٢.

(٥) المرجع نفسه والصفحة. كذلك: محمد كامل حسين: **طائفة الإسماعيلية: تاريخها ونظمها وعقائدها**، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، ١٩٥٩) ص ٣٤.

(٦) محمد كامل حسين: **في أدب مصر الفاطمية**، ص ٢٢ .٢٣.

(*) **الفسطاط**: أول مدينة إسلامية في مصر، بناها عمرو بن العاص عند فتحه لها حوالي سنة (٢٠ هـ/ ٦٤٠م). وسبب تسميتها بالفسطاط نسبةً إلى فسطاط (بيت من أدم وشعر) عمرو بن العاص، الذي نصّبه في الموقع الذي بُنِيَت فيه المدينة فيما بعد، وذلك عند حصاره لحصن بابليون الذي اختبأ فيه الروم. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله: **معجم البلدان**، دار صادر (بيروت، ١٩٧٧) ٢٦٣/٤.

(٧) محمد كامل حسين: **طائفة الإسماعيلية**، ص ٣٥.

(٨) المقريزي، محمد بن علي: **اتّعاظ الْحُنَفَا بأخبار الأئمة الفاطميين الْخُلَفَا**، تحقيق جمال الدين الشّيّال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط ٢ (القاهرة، ١٩٩٦) ١٠٢/١.

(٩) كيرة، نجوى: **حياة العامة في مصر في العصر الفاطمي (٣٥٨- ٥٦٧ هـ/٩٦٩ - ١١٧١م)**، مكتبة زهراء الشرق (القاهرة، ٢٠٠٤) ص ٤٣.

(١٠) المقريزي: اتعاظ الحنفا، ١٠٢/١.

(**) يبدو أن المصريين لم يتخذوا التشيع من ناحية العبادة كما فعل غيرهم، إنّما كان هواهم مع علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وأهل بيته. ولكنهم لم يجاهدوا كما جاهد الشيعة في الأقطار الأخرى، ولم يفلسفوا عقيدتهم الدينية على النحو الذي عند غيرهم، بل اكتفوا بالقول بتفضيل علي (رضي الله عنه) وحرصوا على حبهم وولائهم لأهل البيت يكرمون الأحياء ويتبركون بالأموات. محمد كامل حسين: **في أدب مصر الفاطمية**، ص ١٨ (من المقدمة).

(١١) نجوى كيرة: مرجع سابق، ص ٤٢.

(***) جوهر بن عبدالله، القائد أبو الحسين، الصقليّ، وُلِدَ سنة ٣١٢هـ/ ٩٢٤، كان عبدًا مملوكًا للخليفة المنصور بنصر الله، ثم آل أمره إلى ابنه المعز، الذي اعتنى به ورقّاه في الخدم إلى أن ارتفع أمره وصار إلى رتبة الوزارة سنة ٣٤٥هـ/٩٥٦م. وجوهر هذا هو فاتح مِصْر وباني مدينة القاهرة والجامع الأزهر، تُوفّي بالقاهرة سنة ٣٨١هـ/٩٩١م. المقريزي: **كتاب المُقَفَّى الكبير**، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي (بيروت، ١٩٩١) ٨٣/٣ - ١١١.

(١٢) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن: **حُسن المُحَاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (القاهرة، ١٩٦٧) ٥٩٩/١.

(١٣) سَيّد، أيمن فؤاد: **الدولة الفاطمية في مصر (تفسير جديد)**، الدار اللبنانية المصرية (القاهرة، ١٩٩٢) ص ٨٠ - ٨٢.

(١٤) نجوى كيرة: مرجع سابق، ص ٥١.

دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(١٥) ابن حَمَّاد، أبو عبدالله محمد بن علي: **أخبار ملوك بني عُبَيْد وسيرتهم**، تحقيق ودراسة التهامي نقرة وعبدالحليم عويس، دار الصحوة (القاهرة، ١٤٠١ هـ) ص ٨٧.

(١٦) تامر، عارف: **المعز لدين الله واضع أُسس الوحدة العربية الكبرى**، دار الآفاق الجديدة (بيروت، ١٩٨٢) ص ١١٠.

(١٧) ابن مُيَسَّر، تاج الدين محمد بن علي بن يوسف بن جَلَبَ رَاغِب: **المُنتقى من أخبار مصر**، حققه وكتب مقدمته وحواشيه ووضع فهارسه أيمن فؤاد سيّد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية (القاهرة، ١٩٨١) ص ١٦٤.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٦٥. كذلك المقريزي: **اتّعاظ الحنفا**، ١٥٠/١.

(١٩) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق محمد محمد أمين ومحمد حلمي محمد أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة، ١٩٩٢) ١٣٠/٢٨.

(***) هو الشريف أبو جعفر مسلم بن عبيد الله الحسيني، من أكابر رجال مصر، كانت له مكانة بارزة لدى كافور الإخشيدي، وظلّ محتفظًا بمكانته هذه زمن الفاطميين، فكان من المُقَرَّبين للخليفة المعز لدين الله ومن جلسائه. المقريزي: **اتعاظ الحنفا**، ١٣٧/١ . كذلك ابن تَغْري بَرْدي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٩٩٢) ٣٣/٤.

(٢٠) المقريزي: اتعاظ الحنفا، ١١٤/١. والجامع العتيق هو أول مسجد أُسِّسَ في مصر في المِلّة الإسلامية بعد الفتح، يقع بمدينة الفسطاط ويُقال له تاج الجوامع، وجامع عمرو بن العاص. المقريزي: **المواعظ والاعتبار بذكر الخِطط والآثار**، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي (القاهرة، ١٩٩٨) ٢١٣/٣.

(٢١) عماد الدين، إدريس: **عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار** "السبع السادس أخبار الدولة الفاطمية"، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس

(بيروت، ١٩٧٨) ص ١٦٩.

(٢٢) ابن مُيَسَّر: مصدر سابق، ص ١٧٦.

(٢٣) ابن المأمون، جمال الدين أبو علي موسى: **نصوص من أخبار مصر**، حَقَّقَها وكتب مقدمتها وحواشيها ووضع فهارسها أيمن فؤاد سيّد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية (القاهرة، ١٩٨٣) ص ٣٦.

(٢٤) ابن مُيَسَّر: مصدر سابق، ص ١٧٠. كذلك المقريزي: **اتعاظ الحنفا**، ٢٧٢/١.

(٢٥) ابن مُيَسَّر: مصدر سابق، ص ١٧٢. كذلك المقريزي: **اتعاظ الحنفا**، ٢٨٩/١.

(٢٦) ابن تغري بردي: مصدر سابق، ١٠٧/٤، ١٠٩.

(٢٧) الأنطاكي، يحيى بن سعيد بن يحيى: **تاريخ الأنطاكي (المعروف بصِلَة تاريخ أوتيخا)**، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، جرّوس بروس (طرابلس الشام، ١٩٩٠) ص ٣٠٠. كذلك المقريزي: **اتعاظ الحنفا**، ١٠٠/٢.

(٢٨) عِنَان، محمد عبدالله: **رسوم الفطر والأضحى في عهد الدولة الفاطمية**، مجلة الرسالة، العدد ١٤٠، السنة الرابعة (القاهرة، ١٩٣٦) المجلد الأول، ص ٣٦٤، ٣٦٥.

(٢٩) المقريزي: الخطط، ٣٨٧/٢، ٢٣٩/٣. كذلك ابن تَغري بَردي: مصدر سابق، ١٢٩/٤.

(٣٠) المقريزي: **اتعاظ الحنفا**، ٢٥٣/١.

(٣١) المصدر نفسه، ٢١٧/١ – ٢١٨.

دراسات

- رؤية الحركة الإسلامية السودانية للتعليم والثقافة
- المتصوفة ومحنة السجن في الغرب الإسلامي

مقالات

- الثوار الجزائريون داخل المعتقلات الفرنسية
"صورة خفية ومجهولة لكفاح الشعب الجزائري"
- الثورة الموريسكية (١٤٩٩ – ١٥٠١)
"بداية النهاية للوجود العربي الإسلامي في الأندلس"



رؤية الحركة الإسلامية السودانية للتعليم والثقافة قراءة تاريخية



د. عبد العظيم عثمان قمر الدين

أستاذ أصول التربية المشارك

مدير إدارة البحوث التربوية

جامعة بخت الرضا – جمهورية السودان

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العظيم عثمان قمر الدين، رؤية الحركة الإسلامية السودانية للتعليم والثقافة: قراءة تاريخية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٦٢ – ٧١.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

يرمي هذا البحث إلى الوقوف على رؤية الحركة الإسلامية السودانية للتعليم والثقافة، وقد قدمت الحركة الإسلامية في ذلك الصدد رؤية متطورة حتى بمفهوم اليوم. وذلك من خلال تناولها للمناهج وتوحيد التعليم الديني والمدني في وعاء واحد، والتوسع في التعليم والنهوض بالتعليم الفني، وضبط التعليم الأجنبي في السودان، والاهتمام بإعداد المعلم وتدريبه، وتربية الشباب تربية عسكرية. هذا فضلاً عن الاستخدام الموجه للإعلام والإفادة من وسائطه المتعددة في تقديم القيم الفاضلة، وكذلك الفني وربطه بالقيم الإسلامية والدعوة لنهضة فنية وأدبية رفيعة في ذوقها.

ومن أهم ما أوصت به الدراسة: (ربط التعليم المدني بالتعليم الديني ربطًا وثيقًا لمجابهة الغزو الثقافي، ورفض الثنائية في التعليم وذلك بتبني توحيد التعليم الديني والمدني على حد سواء، والاهتمام بالتعليم الفني والنهوض به لإحداث النهضة الشاملة في السودان، ومراجعة التعليم الأجنبي في السودان وضبطه بضوابط البلاد، والتوسع في التعليم بصورة عامة، وتوجه الآدب والإعلام والفن توجهًا إسلاميًا).

مُقدّمَة

عمل الإنجليز على تحديد التعليم فلسفة وأهدافًا ومناهجًا لتتماشى مع ما يريدونه منه، وأن فلسفتهم في ذلك تهدف إلى أبعاد المؤثرات الثقافية الإسلامية، مهيئين البلاد لاستعمار فكري[١]، فكانوا يرون أنه يجب أن يبعد الإسلام عن التعليم، لأنهم إن لم يفعلوا ذلك فسيكون مدعاة لإثارة الحماس الديني، لذا كان الرأي أن يقتصر التعليم على معلومات أولية عن الإسلام، وأنه ليس هناك ثمة ضرورة لزيادة ذلك مما يشكل خطورة لا مبرر لها كما جاء في تقارير مهندس التعليم في ذلك العهد جيمس كري. فكان الغرض من التعليم على رأي "كتشنر" (Kitchener) هو إيجاد مجموعة من الكتبة، أما "ونجت" باشا الذي خلف كتشنر (١٩٠٠ – ١٩١٦م) فكان يرى أن التعاون بين الحاكم والمحكومين لا يتم بصورة مثلى إلا بوضع أسس قوية ومتينة لنظام مدروس دراسة وافية ومستفيضة للتربية وقواعدها، فيسعى التعليم لتطوير شخصية الفرد والنهوض بها مع الإبقاء الجزئي على التربية الدينية التقليدية. حتى لا يصطدم بمحاربة الموروث الثقافي التربوي في السودان من أول وهلة. فقد كانت السياسة في إيجاد جيل جديد متشرب بالثقافة الجديدة، سياسة متأنية لم تؤت أكلها بين عشية وضحاها، وإنما كانت سياسة استراتيجية بعيدة المدى في إخراج جيل يؤمن بالثقافة الجديدة وتحويل مساره من الثقافة التقليدية إلى ثقافة العصر الجديد فكان التعليم يهدف إلى خلق طبقة من الصناع المهرة، ونشر نوع من التعليم يساعد على معرفة القواعد الأولية لجهاز الدولة وتدريب طبقة من السودانيين لشغل الوظائف الصغرى[٢].

وكان الأمل المعقود لدى الحكومة من إصلاحات التعليم أنها ستقلل من خطر إحياء المهدية في النفوس من جديد، وقيام أنظمة معادية لها، إضافة إلى وضع قواعد وأسس التعليم الإرسالي الكنسي، واستقطاب الوثنيين للنظام الجديد بدلاً من الاتجاه نحو الإسلام الأمر الذي يزيد من توحيد ثقافة البلاد – بما يتعارض مع سياسة فرق وأحكم – واتجاهها اتجاهًا معاكسًا. إضافة إلى أن الحكومة عملت على وقف تيار انتشار الإسلام من وادي النيل إلى قلب إفريقيا بعمل حائط صد مسيجي في جنوب السودان.[٣]

وضعت النواة الأولى للتعليم الحديث لتطوير نظام الكتاتيب ثم فتح المدارس الأولية لتحل محل الخلاوي تدريجيًا، وقد خاف الناس من أن تحل المدرسة محل الخلوة وهي رمز التعليم الديني، كما خاف شيوخ الخلاوي على مراكزهم إضافة إلى ذلك خاف الآباء أن يترتب على تعليم أبنائهم بالمدارس حرمانهم من مساعدة الأبناء لهم في التجارة والزراعة، وإبعاد الإشراف المباشر على تربيتهم وسلوكهم وتصرفاتهم، ولذلك اعترض الكثير من الناس على قيام المدارس واعتبروها كنيسة،[٤] وظلت النظرة إليها باعتبارها مركزًا للتبشير فترة ليست قصيرة من الزمن في العهد الثنائي، فقد آثر البعض عدم إلحاق أبنائهم بالمدارس الحديثة، كما ظهر فيما بعد عند بعض الشعراء والمغنيين لفترة طويلة من الزمن ورفضهم إدخال أبنائهم مدرسة المبشر وتوجيههم إلى التعليم الوطني (معهد وطني العزيز). ولكن تلك النظرة قد تبددت مع مرور الأيام وانتشار المدارس الابتدائية في فترة مبكرة في أم درمان والخرطوم وسواكن وحلفا وبربر، وكان القبول لهذه المدارس من الذين تخرجوا في المدرسة الأولية ومدة الدراسة خمس سنوات، كما فتحت مدرسة لتخريج المعلمين وأخرى لتخريج الصناع المهرة في أم درمان.

كما أسست مدرسة لتخريج القضاة الشرعيين في أم درمان[٥] وفي سنة ١٩٠٠م جمع الشعب البريطاني التبرعات لبناء كلية في السودان تخليداً لذكرى غردون، وبدأ العمل في بناء الكلية وتم تشييدها سنة ١٩٠٣م، وفتحت بها مدارس الصناعة، وتدريب المعلمين، والقضاة، ومعمل للتحاليل الكيماوية، وأصبحت كلية غردون المركز العالي لتخريج الإداريين والفنيين والمدرسين للعمل بالخدمة العامة، ولم تكن الثقافة الإسلامية تدرس في القسم الثانوي.[٦] وكان هناك تخوف من الأساتذة المصريين خصوصًا خريجي الأزهر الذين نظر الإنجليز إليه على أنه أشهر المعاهد تعصبًا للإسلام.[٧] وتبع قيام الكلية توسع في المدارس الأولية والابتدائية، وكانت اللغة العربية هي لغة التعليم في المدرسة الأولية أما الإنجليزية فكانت لغة التعليم في المرحلة التالية.[٨] وشهدت فترة العشرينيات والثلاثينيات زيادة ملحوظة في عدد المدارس، كما زاد عدد الطلاب، ونتيجة لمطالب الخريجين لتوسيع التعليم وقيام المدارس الأهلية زادت المدارس بعد سنة ١٩٤٦م زيادة كبيرة كما زاد بالطبع عدد الطلاب.[٩]

وهكذا؛ يلاحظ أن التعليم قد صار تعليمًا علمانيًا إن صح التعبير سعت الحكومة فيه إلى إقصاء الدين بعيدًا عن المؤسسات المدنية، وبما أن التعليم الحديث لم يستطع استيعاب الأكثرية من السودانيين خصوصًا في مراحله التالية للمرحلة الأولية بسبب قلة المدرسين، وفلسفة التعليم نفسها كانت مانعًا من نيل معظم السودانيين فرصًا في التعليم الحديث، فكانت الغالبية العظمى تنال التعليم في المدارس التقليدية ومدارس الطرق الصوفية التي عاد إليها البريق في العهد الثنائي، فلم تعد الحكومة البريطانية تتخوف من الطرق الصوفية التي لم تتناول السياسة في فكرها في هذه الفترة، عدا الختمية والتي لا خوف منها وطائفة الأنصار التي تم التعامل معها بسياسة ودية جعلها تتجه للأسلوب السلمي في محاربة الحكومة، الأمر الذي جعل دعوة المهدية القائم فكرها على الجهاد تتحول إلى دعوة سلمية مهادنة بعد تفريغ محتوى الدعوة الجهادية إلى مفهوم الدعوة المهدية الجديدة السلمي.

ثم أوجد الإنجليز عبر التعليم جماعة من المثقفين اتجهوا اتجاهًا ينقصه روح الدين، بينما لم يتأثر البعض منهم بذلك، وظل تواقًا إلى الثقافة الإسلامية، إضافة إلى جماعة العلماء والشيوخ الذين تخرجوا من المعهد العلمي، أو من قسم إعداد الشيوخ في كلية غردون، أو من الذين نالوا التعليم في مؤسسات الصوفية، أو الذين تعلموا في الأزهر، أو الذين نالوا الثقافة الإسلامية بمجهودهم الذاتي.

ظهرت حركة الإخوان المسلمين في السودان في منتصف ونهايات الأربعينيات من القرن العشرين، ذات شقين أحدهما شعبي بقيادة علي طالب الله والآخر طلابي في الكلية الجامعية، وظهر اسمها في سنة ١٩٥٤م بعد توحيد التيارين، وبعد أكتوبر جمعت حركة الإخوان المسلمين مجموعة من الفعاليات الدينية في البلاد وكونت معها ائتلافًا سياسيًا عُرف باسم "جبهة الميثاق الإسلامي"، وكانت حركة الإخوان المسلمين هي المسيطر والمتحكم في هذه الجبهة وقياداتها بقيادة حسن الترابي، الذي لم يرض البعض عن أسلوبه في قيادة الحركة وانفصلوا عنه بعد مؤتمر ١٩٦٩م، إلا أنهم عملوا معًا بعد انقلاب مايو تحت اسم "الإخوان المسلمين"، وبعد المصالحة مع "نميري" سنة ١٩٨٧م، لم ترض مجموعة الصادق عبد الماجد عن تلك المصالحة فأعلنت انفصالها في سنة ١٩٨٠م محتفظة باسم "الإخوان المسلمين"، بينما ظل الاسم سرًا عند مجموعة الترابي وصحه دستور سنة ١٩٨٢م، وبعد انتفاضة أبريل سنة ١٩٨٥م كونت حركة الإخوان بقيادة الترابي الجبهة القومية الإسلامية التي كانت أوسع شأنًا من جبهة الميثاق الإسلامي. واندمج الإخوان فيها مع احتفاظهم سرًا بمجلس شورى خاص بهم وترك كل العمل للجبهة الإسلامية عدا العمل العسكري والمالي فكان تحت إشراف الإخوان وشكل الإخوان المسلمون أغلب مجلس شوراها.

وقد حققت الجبهة في الانتخابات سنة ١٩٨٦م نجاحًا برلمانيًا كبيرًا إذا ما قورن بانتخابات الستينيات، فبلغ نجاحها في هذه الانتخابات ٥١ عضوًا في البرلمان الأخير، بينما لم تحقق حركة الإخوان المسلمين في مجموعة الصادق عبد الماجد أي نجاح في هذه الانتخابات، وكانت حركة الإخوان بقيادة الترابي هي الأكثر وجودًا وتأثيرًا في الساحة. لذا سيركز البحث هنا عليها. ويفضل الإخوان في السودان نعت الحركة وتسميتها باسم "الحركة الإسلامية"، ويستخدمون هذا الاسم تميزًا لها عن الحركة الإسلامية التقليدية في السودان. والحركة الإسلامية كما يعرفها حسن مكي تعني استنباط مصطلح جديد لحركة الإسلام التي تتحرك بالإسلام والفكر السياسي معًا، بينما تستكين الجماعات الأخرى لنوع معين من التدين وترى في ذلك تصالحًا مع التاريخ، بينما ترى الحركة الإسلامية الحديثة في السودان تحريك التاريخ وإيجاد الإسلام الحركي والنشط والفاعل، فهي ترى أن الحركات الأخرى لم تستكمل حركة التاريخ، وإضفاء المعنى والبعد السياسي يعني جمع التربية والسياسة معًا في إطار واحد.(١٠)

والمصطلح قد كان شائعًا في أدبيات الإخوان المسلمين في مصر منذ وقت مبكر، كما شاع في أدبيات الجماعة الإسلامية في الهند التي أسسها المودودي. كما وجد من قبل ذلك في أدبيات محمد عبده، ورشيد رضا، وجاء في عهد البنا عانيًا به تحريك الأمة وعقول أفرادها حتى تفهم، وتحريك قلوبها حتى تؤمن وتحريك إرادتها حتى تصمم، وأن هذا المصطلح قد انتشر في مقابل مصطلح آخر في الأقطار العربية والإسلامية، وهو مصطلح "الحركة الوطنية" و"الحركة القومية" تمييزًا لحركة الإسلام، وقد شاع مصطلح الحركة الإسلامية وانتشر على ألسنة الناس وأقلام الكتاب وأصبح مفهومًا يُنسب إليه فيقال الفكر الحركي، والدعوة الحركية، والتربية الحركية، والعمل الحركي، نسبة إلى الحركة الإسلامية.(١١)

هدف الدراسة

الهدف من هذه الدراسة هو الوقوف على رؤية الحركة الإسلامية السودانية للتعليم وذلك من خلال الوقوف على واقع التعليم في العهد الاستعماري، ثم استعراض رؤية الحركة للتعليم، والثقافة بالرجوع إلى أدبيات الحركة ووثائقها وآراء بعض كتابها ومفكريها.

أسئلة الدراسة

- ما واقع التعليم وانعكاساته على الثقافة في العهد الاستعماري في السودان؟
- ما رؤية الحركة الإسلامية للتعليم؟
- ما رؤية الحركة الإسلامية للثقافة؟
- لماذا حاز الاهتمام بالتعليم والثقافة حيزًا مقدرًا من فكر الحركة الإسلامية السودانية؟

أهمية الدراسة

تأتي أهمية هذه الدراسة في أنها تتناول جزءًا من الفكر العام للحركة الإسلامية وهي بذلك تقدم إسهامًا في طرق واحد من أبواب الفكر التربوي السوداني وهو واحد من القضايا التي تلعب دورًا كبيرًا في صياغة الإنسان ألا وهي قضية التعليم والثقافة.

حدود الدراسة

أ- الحدود الزمانية: الفترة بين (١٩٤٦ – ١٩٨٩م).

ب- الحدود المكانية: السودان بصورته القديمة قبل انفصال الجنوب.

منهج الدراسة

لما كان البحث تناول فترة تاريخية فإن المنهج الذي اتبعه الباحث هو المنهج التاريخي، حيث يعتمد الباحث على التحليل والاستنباط مستخدمًا الرؤية الذاتية في الوصول إلى الحقائق من خلال الأدلة والبراهين التي سيخلص لها في هذه الدراسة.

أولاً: التعليم

تنبع رؤية الحركة الإسلامية للتعليم من الإيمان بسطه كفريضة على العباد، وطريق إلى عبادة الله حسن عبادته، بالإضافة إلى التفقه في الدين، وأن التعليم يمتد من المهد إلى اللحد، وتؤمن الجماعة بإصلاح المناهج التعليمية على قاعدة التوحيد بالله، ووحدة المعرفة التي لا تناقض فيها بين العلم والإيمان، ولا بين العلم الشرعي والعلم الوضعي، وجعل التعليم الأساس إلزاميًا للنشء، وتعميم التعليم الوظيفي وتعليم الكبار، واختيار المعلم الصالح وتأهيله وتدريبه وتحسين أوضاعه حتى يحسن أداء مهمته، وعلى أن تكون اللغة العربية هي لغة التدريس،(١٢) والاهتمام بالتعليم وإيجاد نهضة علمية تصل حاجة المجتمع وتكيف العلوم بالمنظور الديني.(١٣)

تربط الحركة الإسلامية بين الدين والتعليم ربطًا وثيق العرى، وفي ذلك يشير الحبر يوسف إلى أن التعليم حق وواجب مقدس يرتاده أي مسلم، والتقدم العلمي أمر يباركه الإسلام ويحض عليه قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الجاثية آية:(١٣). فلم يحدث أن حارب الإسلام العلم والعلماء، ومن هنا كان علماء الإسلام لا يفرقون بين دين ودنيا، فالطريق واحد، ولكنه قاصد إلى الله، وكانوا يرون أن التقوى هي مفتاح العلم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة آية: (٢٨٢)؛ كما روي عن الإمام البخاري أنه قال ما وضعت في كتابي الصحيح حديثًا إلا واغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين، وها هو الإمام مالك يعجب بذكاء تلميذه محمد بن إدريس الشافعي فيقول له يا غلام "إن لك شأنًا فاجتنب المعاصي".(١٤)

وهم في ذلك يتفقون مع مفكري وعلماء وفلاسفة التربية المسلمين كالغزالي مثلاً في رسالته التوجيهية لطالب العلم (أيها الولد) عندما يذكر (أن خلاصة العلم أن تتعلم الطاعة والعبادة)،(١٥) وكما في رسائل إخوان الصفا في توجيههم للمتعلم حيث يقولون: "واعلم

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

يا أخي بأن كل علم وأدب لا يؤدي بصاحبه إلى طلب الآخرة ولا يعينه بالوصول إليها فهو وبال على صاحبه وحجة عليه يوم القيامة". فالعلم عندهم يهدي إلى ملكوت السماء ويعين على الصعود إلى هناك، قال تعالى: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ".[١٦] فيما يلي تناول رؤية الحركة الإسلامية للتعليم بشيء من التفصيل:

١/١- المناهج:

يرى الإخوان المسلمون في السودان ضرورة أن تصاغ المناهج التعليمية بحيث تناسب الثقافة والبيئة السودانية.[١٧] وقد نادوا في دعوتهم منذ الخمسينات إلى تركيز مثل عليا في الحياة السودانية تتناول الحياة الاجتماعية والسياسية القائمة على الدين، بسبب ضعف قيم الدين في سلوك الناس، وأن التيارات والافكار غدت تغزو المجتمع (الغزو الثقافي) ولا تجد مقاومة منظمة لذلك كان رأيهم أن تتم تلك المقاومة عن طريق التربية الإسلامية ولذلك دعوا إلى أن يكون التعليم موحداً لمفاهيم الشعب وتكوينه، ويكون ذلك باستمداده من تاريخ الإسلامي وحميد عاداته وإيجاد مناهج تعليمية جديدة تعكس التوجه الإسلامي والعمل على ترقية المناهج وتوجيهها على أساس نابع من الإيمان الكامل بتوحيد الله سبحانه وتعالى، وأن مناهج التعليم في السودان يجب أن تقوم على فلسفة تجعل من التعليم يقود إلى الاستقامة والطهر، ويحارب الانحلال الأخلاقية والفكري، وأن يتم انتقاء التعليم الذي يدعو للفضائل وإبعاد المفاهيم الفاسدة التي تبذر الفساد في قلوب الطلاب وتؤكد الضلال.[١٨] وأن تكون تلك الفلسفة قائمة على الإسلام كقاعدة لصياغة مناهجه.[١٩]

ودعا في ذات الشأن مالك بدري إلى ضرورة تضافر جهود علماء النفس التربوي المسلمين مع أخصائي المناهج وطرق التدريس، لإيجاد مقررات حيوية للوثوق من تخريج أجيال مسلمة ترى في تطبيق الإسلام شيئًا من الدين، وليس مجرد شعائر دينية.[٢٠] كما أمّنتْ الحركة الإسلامية على ضرورة تدريس الدين الإسلامي في كل المراحل، بدءًا من رياض الأطفال وانتهاء بالجامعة، مع التدقيق في اختيار أساتذة يكونوا قدوة حسنة لطلابهم ومثلاً يحتذى، وكذلك دعوا إلى العناية بدروس القرآن الكريم، والاهتمام بدراسة السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي والفتوحات الإسلامية، وأعلام الفكر الإسلامي ورجالات التشريع وغيرهم من علماء الإسلام، وأن تدرس الجغرافية الإسلامية وثروات العالم الإسلامي وإمكاناته، والتعامل مع قضية فلسطين كقضية إسلامية، والاهتمام بأخلاق الناشئة وبث روح البطولة في نفوسهم، ورفع المستوى العلمي لتخريج الخبرات العلمية.[٢١]

وكشأن رفض الحركة للقوانين التي صيغت على فلسفة استعمارية، جاء رفضهم لفلسفة التعليم الاستعمارية، ذلك لأن مناهج التعليم بصورتها تلك لا تلبي حاجة المجتمع السوداني المسلم، بل وتسعى إلى إقصاء الإسلام عن الحياة، وأن تلك المناهج التي صاغها الاستعمار تهدف إلى إخراج جيل من المثقفين على غرار وشاكلة الفكر الاستعماري ومناهجه ومن خلال منظوره الفلسفي للتعليم، ولذلك كانت دعوتهم ملحة لصياغة المناهج التي تخرج الأجيال التي ترجع إلى ذاتها الإسلامية وثقافتها.[٢٢]

يعتبر **المنهج المحوري** من المناهج الحديثة التي ظهرت كرد فعل للمنهج التقليدي الذي استمر عشرات السنين مركزًا على اهتمامه على المواد الدراسية حتى أصبحت هدفًا في حد ذاتها، وقد أدى ذلك إلى إهمال التلميذ فلم يكترث بميوله ولم ينظر إلى حاجاته ولم يهتم بمشكلاته بل وقدم المواد الدراسية إلى كل التلاميذ دون مراعاة لما بينهم من فروق فردية. كما أدى ذلك أيضًا إلى إهمال المجتمع فتقوقعت المدرسة داخل أسوارها وعزلت نفسها عن البيئة والمجتمع، وقد أدى ذلك إلى فشلها في القيام برسالتها الاجتماعية وإخفاقها في تحقيق الأهداف التي خلقت من أجلها. وكلمة محور لغويًا تتشابه إلى حد كبير مع كلمة "مركز" أي النقطة التي يدور حولها شيء ما، أو الجزء الرئيسي من الموضوع الذي ترتبط به وتدور حوله بقية الأجزاء، وعلى هذا الأساس يكون المنهج المحوري هو المنهج الذي يدور حول محور من المحاور.

والبرنامج المحوري هو ذلك الجزء الرئيس من المنهج الذي يشترك فيه جميع التلاميذ، ويهدف هذا الجزء إلى تزويدهم بالحقائق والمفاهيم وإكسابهم المهارات والاتجاهات اللازمة لهم في حياتهم كمواطنين بما لهم من حقوق وعليهم من واجبات نحو وطنهم، ويتكون هذا الجزء من مجموعة من الميادين أو المجالات التي تم تصنيفها وفقًا لحاجات التلاميذ ومشكلاتهم العامة، ويتكون كل ميدان أو مجال من مجموعة من الوحدات الدراسية يقوم التلاميذ بالتخطيط لها وتنفيذها تحت إشراف المعلم وتوجيهه وإرشاده.[٢٣]

وقد دعت الحركة الإسلامية إلى تبني المنهج المحوري، وهو ذلك المنهج الذي ينادي بتحطيم الحواجز بين المواد الدراسية وربطها في وحدة واحدة عبر فلسفة متجانسة، وقد نشأ هذا المنهج للإحساس بأن الفصل بين المواد الدراسية يعرقل النمو المتكامل في العملية التربوية. فكانت المناداة بتطبيق ذلك المنهج على أن يستمد أصوله وفروعه واتجاهاته من أصول الدين، وذلك ليمكن الطالب من أن يكون مسلمًا تفكيرًا وعملاً، وتحقيق مفهوم الإسلام في أن يكون التعليم مولدًا للأحاسيس والمشاعر الدينية، وموقظًا ومولدًا لأنماط السلوك والعادات الإسلامية، وهذا لا يتأتى إلا بإيجاد بيئة مدرسية قائمة على الدين من قمتها إلى قاعدتها، وأن تشيع وتوفر المدرسة الروح الدينية وذلك بتوفير أماكن للعبادة، وحث التلاميذ على أداء الصلوات والواجبات الدينية، والاهتمام بالمناسبات الدينية وإحيائها في المدرسة.[٢٤]

٢/١- الثنائية في التعليم:

يرى "الترابي" أن العلم الحق في نظر المؤمن كله واحد شرعية وطبيعية، عقلية ونقلية، لأنه موصل إلى معرفة الله عن طريق

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

أفعاله وسننه. فالعلم نور يكشف للمؤمن الصراط البين المؤدي إلى الله، ويزيد العالم معرفة بالله ويبدد عنه حجب الجهالة والشك، ويضاعف لديه دوافع الإيمان وضوابطه التي تحثه على النهوض بالدعوة إلى الله، والوقوف عند حدود.[٢٥] فالعلم بالشريعة لا يكون صادقًا إذا قصره صاحبه على معرفة النصوص وأحكامها، دون العمل بها في صالح الدنيا، ولكن ينبغي أن تكون نية فهمه للنصوص كي يجعل ذلك من التزامه التزامًا مقرونًا بالخالق، وكذلك العلم الطبيعي لا يكون على حق إذا اقتصر على معرفة وخصائص الأشياء وقوانين الكون لاستغلالها للمصلحة الدنيوية، وإنما العمل ما يبصر صاحبه بدلالة الأشياء على معرفة الله تعالى، والسمو به من عالم الشهادة إلى حقائق عالم الغيب، حتى تغمره فيوضًا من الإيمان وتنبعث فيه روحًا تواقة إلى الله فعالة في سبيله، ولهذا عَرف العلم مقرونًا بالتقوى (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، كما يرى "الترابي" أن دين المرء لا يتم إلا إذا عمل على هدى من العلم.[٢٦]

كما يرى أنه يجب أن يجعل للعقل قدرًا كبيرًا في الاهتداء إلى الوجود بالتفكير في الآيات الكونية ليتم له اليقين بوحدانية الله، معتبرًا بما جاءت به الرسل ليطمئن بالتصديق بأنه الحق، فالدين ينافي معنى الإكراه في الرأي ويقتضي المجاهدة والإقناع بالتي هي أحسن، ويرفض التبعية العمياء للرؤساء والسادات والكبراء أو التقاليد الموروثة، كما يقتضي الدين تحرير الفرد لعقله ويطلب العلم أينما كان.[٢٧]

وفي الدعوة إلى إيجاد النظام الإسلامي الذي يتميز بإعداد الأفراد الذين يجمعون بين الإيمان كمرجعية للوحي، ودور العقل الإنساني في فهم تعاليمه وكلياته بقصد تنزيلها على الواقع المعاش والفهم السديد لاستيعاب الواقع، رأت الحركة الإسلامية ضرورة تجاوز تلك الثنائية في التعليم، وأن إسلامية التعليم هي في الأصل تأهيل الأجيال لتقوم بدورها الذي أراده الله لها، فلذلك يرفضون فلسفة التربية والتعليم القائمة على الثنائية في التعليم (المدني والديني)، التي أدت إلى تقسيم الطلاب عن التخرج إلى فئتين، فئة الأفندية الذين يحملون مفهوماً للحياة وفق النظرة الغربية، وأصحاب العمائم الذين يحملون الثقافة الإسلامية، وكان التعصب للتعليم المدني بإقامة مدارسه واستيعاب الخريجين في الوظائف وصرف النظر عن خريجي المعاهد العلمية، فنتج عن ذلك حصر الدين في زاوية ضيقة لا تتجاوز المساجد والزوايا، وكان من نتاج تلك النظرة القائمة على الثنائية في التعليم حدوث هوة عميقة بين مقومات الأمة التي تعتمد على العقيدة والدين وبين مناهج المثقفين بثقافة المستعمر، لذلك فمن الواجب القضاء على هذه الثنائية بإيجاد فلسفة للتعليم توحد بين النوعين من التعليم تقوم على ثقافة الأمة وتراثها.[٢٨] واعتبر الترابي تلك الثنائية التي تعزل العلم الديني عن العلم المدني تعود إلى روح الإشراك الذي أصاب الحياة الأوربية في كل توجهاتها السياسية والاقتصادية والثقافية، فالمجتمع المؤمن بالله والموحد لذاته العلية ينبغي أن يكون العلم والتعليم عنده داعيًا إلى الوحدة بين التعليمين.[٢٩]

واستصحابًا لكل تلك المعاني، فإن التعليم الذي تنشده الحركة الإسلامية لا يكون تعليمًا دينيًا صرفًا ولا تعليمًا مدنيًا محضًا، وإنما تعليم يجمع بين التعليم المدني والديني وبذلك يمكن إيجاد الأطباء والمهندسين وغيرهم الذين نالوا الحد الأدنى من التعليم الديني.[٣٠] وبذلك المفهوم فالحركة ترى أنه لا يمكن حدوث نهضة علمية في السودان ما لم تحرك معها كل معاني الإيمان بالمزج والجمع بين التعليمين، وأن تستمر تلك النهضة لترسيخ التقوى بالله، وأن تصب في مصلحة البشرية وهي تبتغي غاية الله في خلق الوجود والكون ألا وهي عبادته سبحانه، وهذا ما يتفق مع النظرة للتعليم كما جاء في بعض السلف "إن العلم دين".[٣١]

٣/١- التوسع في التعليم:

ومن أجل إحداث النهضة في السودان نادت الحركة الإسلامية بضرورة أن يشهد السودان توسعًا في التعليم في المدارس والتعليم العالي وفق خطط وبرامج مدروسة،[٣٢] كما نادت بالتوعية للقضاء على الأمية والجهل، وتعميم التعليم الأساس، والسعي للنهضة العلمية التي تصل حاجات المجتمع المادية بمقاصد حياته المعنوية، وتكييف علوم الطبيعة والاجتماع بالمنظور الديني.[٣٣]

٤/١- التعليم الفني:

ونادت الحركة الإسلامية في السودان أيضًا بالتوسيع في التعليم الفني الذي من غيره لا يمكن حدوث نهضة علمية، وفي ذلك يذكر الركابي أنه لا يمكن حدوث نهضة في السودان ولا تقدم فيه إلا بإفساح المجال واسعًا للفنيين وإغداق التكريم عليهم، ولا بد من الاهتمام بالتدريب المهني والتعليم الصناعي، وأن يكون هناك توسيع لا حدود له في ذلك النوع من التعليم، ويسترشد في ذلك بالقرآن الكرين في قصة ذي القرنين. ذاكرًا أن الخبرة التقنية والفنية استطاعت أن تنقذ شعبًا كاملاً، وذلك أن ذا القرنين بما لديه من خبرة فنية وتقنية استطاع أن يعلم أولئك القوم صهر الحديد وأقام لهم بذلك المجهود التقني السد الحديدي والبناء المعماري الذي انقذهم من خطر يأجوج ومأجوج.[٣٤]

ومن تلك المعاني جاء برنامج الجبهة الإسلامية الانتخابي مؤكدًا على ذلك عندما أشار إلى الاهتمام بالتعليم الفني بنهج هادف وبناء، وربطه بحاجات البلاد الفعلية.[٣٥] ولعل تلك النظرة إلى التعليم الفني والنهوض به تتفق مع ما نادى به بعض التربويين بأن التربية ومؤسساتها يجب ألا تقف مكتوفة الأيدي أمام التطورات التي تحدث في العالم بسبب التفجير المعرفي والتطور العلمي.[٣٦]

٥/١- التعليم الأجنبي:

طالبت الحركة الإسلامية بضرورة إشراف الدولة على التعليم الأجنبي ومناهجه، وكان رأيها أن وجود التعليم الأجنبي في السودان بوضعه ذلك دون إشراف الدولة عليه يسبب إشكالاً كبيرًا، حيث أنه يوجد نوع من المتعلمين الذين يحملون معاني ذلك التعليم

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الأجنبي روحًا ومعنى، فكان الحث على المراجعة الشاملة لهذا النوع من التعليم في السودان لما فيه من خطورة على الأمة، فالمناهج التعليمية التي تطبق في ذلك التعليم ومدارسه هي في الواقع مناهج من خارج البيئة السودانية، ولا تشرف عليها الحكومة، بل تشرف عليها حكومات أجنبية، كما تحمل تلك المناهج في طيات كتبها بذور مجتمع غير المجتمع السوداني وتفكيره وأخلاقه، الأمر الذي يدخل في أذهان الطلاب تلك المفاهيم والمضامين التي لا تنتسب إلى فلسفة التربية السودانية، ولذلك رأى الإخوان ضرورة وضع الدولة في السودان يدها على تلك المدارس وضمها إليها وفق المنهج السوداني.[٣٧] وبالطبع حسب رؤية الحركة الإسلامية للمناهج.

٦/١- الانتساب:

دعت الحركة الإسلامية إلى فتح التعليم بالانتساب وإتاحة الفرص للكثيرين ممَنْ لديهم الرغبة في الالتحاق بالتعليم ولكن ظروفهم حالت دون ذلك.[٣٨] والباحث يرى في ذلك نظرة كانت متقدمة في السودان وسابقة لأوانها، وذلك ما يُعرف اليوم بالتعليم عن بعد والجامعات المفتوحة.

٧/١- إعداد المعلم:

يُشبه الإمام الغزالي مَنْ يتقلد وظيفة المعلم بنائب الرسول حيث يتقلد أمرًا عظيمًا وخطرًا جسيمًا، ويسوق في ذلك جملة من الصفات يجب أن يتحلى بها من يقوم بمهمة التعليم وعلى رأسها العلم والتقوى.[٣٩] وبذلك المعنى لما هو معلوم لم تعد اليوم وظيفة المعلم مقصورة على توصيل العلم إلى المتعلمين فحسب، ولكن وظيفته تعدت تلك الدائرة المحدودة إلى دائرة التربية بمعناها الأوسع، فالمعلم مربٍ أولاً وقبل كل شيء، لذا فلا بد وهو يقوم بذلك الدور في المجتمع المسلم أن يكون محترمًا لدينه وتقاليده القويمة غير مستحقر ومستخف بتقاليد مجتمعه ودينه، فالطفل لا ينشأ على احترام تلك القيم إذا لم يجد المعلم الذي يرعى ذلك الدور.

كما يرى بعض علماء التربية لكي يكون المعلم مؤديًا لرسالته التي يتميز فيها أداؤه بعدم الضعف، وحتى لا يشعر بالارتباك في عمله ودوره في المشاركة في العملية التربوية في اشمل صورها، ومشاركته بإبداء الرأي والقرار وصياغة المناهج، فلا بد أن تؤمن له الإمكانات المادية والنفسية، حتى لا يؤدي نقص ذلك إلى شعوره بالإحباط، الأمر الذي ينعكس سلبًا على العملية التربوية، إضافة إلى الإعداد المهني وتقديم الجوائز والحوافز للمعلم، حتى لا يتساوى أداء المعلم الجيد مع أداء المعلم غير الجيد إضافة إلى التأهيل الفني والرقي به ماديًا.[٤٠] ولتكن المدرسة أكثر المؤسسات الاجتماعية تأثيرًا وفعالية لتحقيق أهداف التربية التي تنشد النموذج المثال ينبغي أن تقابل الحاجات الأساسية للمعلمين لتحقق المدرسة رسالتها والأهداف التي ينشدها المعلم والطلاب جميعًا.[٤١]

والحركة الإسلامية في السودان ترى أن المعلم هو رسول التربية، وإذا لم يكن كذلك فلا يصح أن يكون معلمًا حتى يطبع عمله بذلك الفهم، فلا بد من إعداده إعدادًا رصينًا يجعله يستطيع القيام بهذه المهمة الجليلة والتي تحدد مصير الأجيال والأمة، لذلك نادى الإخوان بالتدقيق في اختيار المعلمين وتوفير العناصر الجاذبة لهم نحو هذه المنة فيقبل عليها الشباب من ذوي الكفاءة.[٤٢]

وكان رأيها أن المعلم الذي تقوم عليه العملية التربوية والتنشئة المباشرة للتلاميذ لا بد من إعداده إعدادًا قائمًا على الإسلام. فإن "تربية النشء على قيم الإسلام لا يمكن أن تؤدي دورها والغرض منها ما لم يكن على رأسها مدرس يربي النشء على أساس علمي واضح يؤمن هو بتطبيقه لا أن يكون مجرد وظيفة، فلا بد من إعداده إعدادًا إسلاميًا في فكره وثقافته.[٤٣] وعلى المعلم أن يراعي شرف المهنة وأهميته في التربية وخلق جيل صالح يؤدي واجباته نحو وطنه ودينه، فالتدريس رسالة كبيرة تحتاج إلى المؤهلات العلمية ومراعاة الجانب الأخلاقي عند اختيار المعلمين الذين ينبغي أن يكونوا قدوة ومثلاً، وذلك لا يتأتى إلا بوجود فلسفة عقائدية وروحية تضبط تصرفاتهم داخل المدرسة وخارجها.[٤٤]

رأت الحركة الإسلامية أن الأخ المسلم كداعية للإسلام هو معلم في المقام الأول، ولا بد أن ينال الأخ العضو التربية والتثقيف الجيد ليكون معلمًا جيدًا وعبر ذلك الإعداد يتم انطلاق العمل الإسلامي الخارجي في المجتمع تعهدًا له بالإصلاح، ودعوة إلى الحق وتعليمًا للمثل،[٤٥] فينساب العاملون في الحركة في ثنايا المجتمع كالنور الوضاء في شعاب الظلام.[٤٦]

٨/١- التربية العسكرية:

دعت الحركة الإسلامية إلى تربية الشباب تربية تحارب الميوعة والانحلال، وذلك بنشر الصرامة العسكرية في الشباب، وفي ذلك ينادي الركابي "إن الروح الذي يجب أن يسود بين الرجال والشباب هو التحول إلى أمة مقاتلة قوية الشكيمة شديدة البأس، حتى إذا حاول مجرم عضها تكسرت أنيابه على إهابها المدرع، وأن هذه الروح العسكرية لا تنشأ إلا إذا سكت صوت الانحلال في كل مكان، ودوت الصرامة العسكرية في الشباب وهو يتحدث ويناقش ويعمل، وإن الاستهتار والتفسخ والرخاوة وحب الدعة رذائل قاتلة لا يطرب العدو* لشيء كطربه لشيوعه في الأمة.[٤٧]

ثانيًا: الثقافة

وتشتمل الثقافة على عناصر عديدة تتمثل بالمعارف والمعتقدات والفنون والقواعد الأخلاقية والقوانين والمهارات والعادات والقدرات التي يكتسبها الفرد من المجتمع الذي يعيش فيه، وهي تتضمن اللغة وطرق الحياة وأنماط المعيشة والأدوات والوسائل والتقنيات والنظم والمؤسسات والنشاطات والاهتمامات وما ينشأ من كل ذلك من أنماط السلوك. ويتعلم الفرد عناصر الثقافة الاجتماعية المحيطة به أثناء نموه الاجتماعي عن طريق التنشئة الاجتماعية وفي أثناء تعلمه في المؤسسات التعليمية والهيئات والمجتمع بشكل عام.

يتبين مما سبق أن **مفهوم الثقافة** يعني التراث الإنساني لمجتمع معين وما ينشأ عنه من سلوك يشترك فيه أفراده وفضلاً عن تحديد لنوعية الحياة في المجتمع وطبيعة العلاقات ونمط التفاعل وحركة النمو والتطور.[٤٨] يمكن تعريف الثقافة على أنها ذلك الكل المركب من مجموعة المعارف والأفكار والمهارات والعادات والتقاليد والقيم والمعتقدات وطرق المعيشة ووسائل الإنتاج المادي، أو أنها جميع أساليب الحياة التي نحياها بجانبيها المادي والمعنوي. ويتضح من هذا التعريف أن الثقافة ليست الكم المعرفي الذي تحمله عقول الأفراد فحسب، كما أنها ليست الجوانب المادية لحياة الناس فقط، بل هي مزيجُ من الجانبين:

أ- الجانب المعنوي بما يتضمنه من قيمٍ وعاداتٍ ومعتقداتٍ وأفكارٍ ولغةٍ وفنٍ ومعارف وقوانين وتقاليد.

ب- الجانب المادي مُمثلاً في الأدوات ومظاهر التكنولوجيا المختلفة ووسائلها، التي يستعين بها الأفراد في حياتهم كالملبس والمسكن ووسائل النقل المختلفة والمصنوعات المتعددة.

وبالنظر إلى جوانب الثقافة، نجد أنها تتضمن الخبرة البشرية التي أنتجها العقل الإنساني كالمعارف والآداب والفنون والنظم والقوانين والدساتير والعادات والتقاليد والقيم والأعراف. كما تشمل الثقافة فوق ذلك كله، المعرفة الإلهية المتمثلة في الحقائق والمفاهيم والمبادئ والأفكار الواردة في الديانات السماوية الثلاث، لما لهذه المعرفة الإلهية من تأثير قوي في حياة قطاع كبير من الناس وعاداتهم ولا سيما في تقاليدهم وقيمهم ومعتقداتهم وأعرافهم.

ومن جهة أخرى؛ يتضح اشتمال جوانب الثقافة على مظاهر التكنولوجيا والأدوات والوسائل والعمارات والسيارات والطائرات والقطارات والطرقات والآلات والأجهزة والأسواق والأزياء والمخترعات. ويرتبط الجانب المادي للثقافة بالجانب المعنوي ارتباطًا وثيقًا، حيث يمثل البناء الشاهق المؤلف من أربعين طابقًا مثلاً، جانبًا ماديًا من جوانب الثقافة.[٤٩]

تلعب التربية أهمية كبرى في نمط وثقافة المجتمع وتحديد وجهتها. والثقافة تستمر وتتفاعل ويلعب الإنسان دورًا هامًا في توجيه مسارها ورسم طرائقها، وربما حاول فصلها عن جذورها وقطع صلتها من أصلها وصاغ ثقافة جديدة. وتأتي أهمية التربية في التحول الثقافي كما حدث في تحويل تركيا من دولة الخلافة الإسلامية إلى دول علمانية على يد الكماليين، أو كما حدث قبل ذلك في الجزائر في تحويل قسري لثقافة المجتمع المسلم العربي إلى ثقافة فرنسية عبر سياسته الفرنسية التي عانى منها الشعب الجزائري معاناة كبرى لاستعادة هويته كشعب مسلم وإلى العروبة ينتسب.

وفي السودان حاول المستعمر استلاب أهل السودان ثقافتهم أو جزء منها، ونجح في ذلك المسعى كما ذكر من قبل في وسط المثقفين، ولذلك ظهرت حركة الإخوان المسلمين في السودان كمعبر عن الدعوة إلى العودة إلى الثقافة الإسلامية في أوجه الحياة الثقافية المختلفة في السودان. فانطلقت الحركة من إيمانها بنشر الثقافة الإسلامية وراء المبادئ التي يجب أن تصاغ بها الثقافة السودانية وهي الثقافة العربية الإسلامية، في جوهرها وصميمها ومضمونها وفي ذلك دعوا إلى وجوب أن تكون الثقافة ثقافة روحية تعتمد على قيم الإسلام، وذلك بإحياء روح الإسلام وتحريكه وإذكاء جذوته بالعودة إلى المبادئ للحضارة ومفهومهم في ذلك أن القيم الروحية والمادية تشابه جسم الإنسان الذي يحمل العقل (الروح) والجسد (المادة)، فكانت دعوتهم إلى إقامة المعنيين معًا، فلا استقامة للحضارة دون استقامة الروح والمادة، ولا يمكن النهوض بالحضارة القائمة على الروح الإسلامي ما لم تذلل أمامها كافة العقبات المادية وإحكام الوسائل العصرية.[٥٠]

مما لا شك فيه؛ أن التلفزيون والإذاعة استخدمتا كوسيلتين تعليميتين ذات فائدة كبيرة في الدول المتقدمة كأمريكا مثلاً، فقد تم استخدام التلفزيون والمذياع كأداة للتعليم منذ الخمسينيات، لدرجة أن بين كل ثلاثة أشخاص هناك شخصان قد استفادا تعليميًا منهما كوسيلتين تعليميتين.[٥١] ولما كان لتقدم وسائل الإعلام الحديثة وما تقوم به من دور تربوي في المجتمعات الحديثة مثل الصحافة المقروءة والإذاعة والتلفاز والسينما، وتلك الوسائل التي جعلت الخبر والفكرة والرأي شركة بين الناس عامة، وتشملهم جميعاً دون فرق بينهم وتختصر المسافات البعيدة مما جعلها تصل إلى الجماعات في مختلف الأمكنة واعتمادها على العلم والآلة الحديثة مما جعل تأثيرها قويًا بين الناس، ومن ثم كان تأثيرها التربوي والثقافي والتعليمي على شتى المستويات.[٥٢]

لكل ذلك كان حرص الحركة الإسلامية على الاهتمام بقضية الإعلام. ونادوا بالأهمية الكبرى للوظائف التربوية والاجتماعية والسياسية ونشر الثقافة له، وكذلك الاهتمام بحركة التأليف والترجمة والنشر والبحوث ودعمها وترشيدها من الإغواء والفكر المنحرف والأدب الرخيص، وتيسير الاطلاع والمعرفة وكافة السبل الثقافية، والاهتمام باللغة العربية وترقيتها وإحياء رسالتها ونشرها في أصقاع السودان المختلفة،[٥٣] كما أشار البرنامج الانتخابي للجهة الإسلامية إلى تشجيع حركة الآداب والعقل وتفجير الطاقات والمواهب وربطها بمقاصد الحياة المتدنية.[٥٤]

وكانت الدعوة إلى نهضة أدبية رفيعة تجعل من الأدب يحمل في طياته القوة التي تقتلع منه الجمود الفكري.[٥٥] كما جاء نقدهم للأدب المقرر في المرحلة الثانوية في الستينيات حيث ركز على بث مقاطع وقصائد من الشعر الذي يكثر من السفاهات والخنثيات والخمريات، محذرين من ذلك النوع من الأدب والشعر وما فيه من أثر في غرس بذور الفساد وتعهد الضلال في نفوس الشباب، وكأنما عدم الأدب العربي في شعره الضخم إلا من تلك الضروب.[٥٦] وقدمت جريدة الميثاق الإسلامي عبر صفحة الأدب تشجيعًا لناشئة الأدباء، ذلك بعرض انتاجهم عبر تلك الصفحة وتقديم النقد الأدبي لذلك الإنتاج وتوجيهه وتشجيع تلك الملكات الأدبية.

وفي مجال الفن عرف الإخوان الفن الإسلامي بأنه هو الفن الذي يصور الوجود من زاوية التصوير الإسلامي، ذلك التصوير الذي يفتح عوالم رحبة تشع نورًا ربانيًا، ذلك الفن الذي يغذي الفطرة السليمة فينميها ويتعهدها بكل عوامل الحياة، فالفن الإسلامي هو الذي ينبعث من عقيدة الإسلام وشموله.[٥٧] ونادت الحركة الإسلامية إلى إيجاد فن هادف ينشر الوعي ويصقل الذوق ويهذب العاطفة وينمي المدارك الفنية، ويترع الأرواح بفن ينبع من الواقع السوداني ويعكس آمال الشعب وتوجهاته ويشحذ الهمم، وينهض بالنفوس، ويقوم الانحراف، فالفن ليس ترفيهًا فقط وإنما هو رسالة غايتها الإنسان تثقيفًا وتهذيبًا، والفن في مفهوم الإسلام كما يرى الإخوان لا يتعارض مع الإسلام، فهو الذي يلبي النزعة الجمالية في الإنسان عندما طالبه بإمعان النظر في النجوم، وفي صمت البحر، وفي الحدائق الغناء ذات البهجة، وكل جماليات الحياة.[٥٨]

ويرى الترابي أن الفن هو إحساس وشعور وفطرة، لذا ينزع الإنسان لاتخاذ الزينة والمباني، وفي مشاهدة الجمال في الطبيعة تتجلى بدائع صنع الخالق المصور الذي أتقن كل شيء. فإذا التمس المؤمن تلك المعاني الجمالية زادته إيمانًا بربه وبكماله (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ). وفي مواطن الزينة التي أخرجها الله إلى عباده تبدو لطائف نعمه. ويشير الترابي إلى أن ذا الذوق الفني يمكن أن يتجه بمعاني الإيمان لتعبر له عن تعبير فني رائع وأداء جميل، ففي الإسلام وجد النساخ في الخط العربي والكتب الدينية والبناء وتصميم دور العبادة وتزيينها، فكان فنهم منفعلاً بالدين فأخرج ألوانًا فنية جميلة من الأنغام والموسيقى والتصوير والزخرفة. كما يرى أن في العبادة معنى يتسع لكل الحياة وينظم كل حركة فيها باستصحاب ذات الله والتزام طاعته، "وإذا سلم الإنسان نفسه لهذا المعنى الشامل لقى نفسه موصولاً بربه حيثما اتجه بحياته، تحدوه دواعي الإيمان إلى أرقى الأعمال الفنية فيطرق بفنه كل أبواب الحياة مستقيمًا في ذلك كله على طاعة ربه".[٥٩]

وإذا كان الفن وما صاحبه من ممارسات بعيدة عن الإسلام مما يجعل الفن يبدو كله ليس من الدين في شيء، فينظر الإنسان أنه من الخير له أن يجانب مواطن الابتلاء. فالمؤمن الذي ينأ بنفسه عن مواطن الابتلاء كلها ولا يحدث فيها اختلاف فهو في نظر الترابي لا يعتبره من الفائزين. ولكن الأولى من ذلك على المؤمن أن يغشى مواطن الابتلاء بنية خالصة وإجراء سليم، وبالإخلاص والتقوى والمثابرة على تزكية النفس بالعبادة الصالحة والمخلصة حتى تتقوى على خوض الحياة وتعظم بذلك أبعاد حياته وأدواره فيها.[٦٠]

إن الترابي في تلك المعاني كأنما يشير إلى أن انحلال الفن وانحرافه عن الجادة وسواء السبيل، ليس مبررًا لأن يعتبر كل الفن رجسًا من عمل الشيطان وجب اجتنابه، ولكنه يصوب بمفهوم الإصلاح والنهوض به من الزيغ والضلال، ويرى أنه لا بد من ولوج واقتحام مواطن الابتلاء والعمل بالنية الخالصة على الإصلاح الإسلامي للفن. ولعل الترابي لم يخرج – على الأقل في مفهوم الموسيقى والغناء كفن – عن مفهوم حسن البنا في المطالب الخمسين والتي نادى فيها إلى تهذيب الأغاني واختيارها ومراقبتها والتشدد في ذلك، وحسن اختيار ما يذاع على الناس من تلك الأغاني.[٦١]

والباحث يرى أن الترابي في ذلك يرد على أولئك الذين يتجادلون في ديار الإسلام عن عزل المسلمين عن كل الفنون التي تأتي من الغرب. ذلك كان يمكن حدوثه في زمان مضى عندما كانت سبل الاتصال غير ميسورة، وكان الناس معزولين عن بعضهم البعض، ففي عالم اليوم لم يعد ذلك ممكنًا. فحجب بلاد المسلمين عما يدور اليوم في العالم أمر صار لا يمكن حدوثه شأوا أم أبوا، فلا بد إذن من ربط الفن بالإسلام والنهوض به ليكون فنًا إسلاميًا.[٦٢]

ومن نظرة الحركة الإسلامية لوظائف الإعلام التربوية فإنهم يرون أن التلفزيون أداة هامة في نشر العلم والأخلاق الفاضلة والتربية الفكرية، إذا اعتنى القائمون بأمره ليعرض ويقدم المواضيع الصالحة، وأنه كذلك يكون أداة للقضاء على مقومات الأمة ويعمل على نشر الانحلال، وبث الرذائل إذا أهمل القائمون على أمره الرقابة عليه، وكذلك الإذاعة فعلى تلك الأجهزة أن تبث المواضيع الهادفة التي توجه الشعب وترسي قيم الإسلام، وتنأى عن بث المواضيع المفسدة والمخالفة للإسلام.[٦٣]

وفي تلك النظرة إلى الإعلام ووسائله كأدوات عصرية، لم يدعُ الحركة الإسلامية في السودان إلى تحريمها وتكسيرها وجعلها منها شرًا مستطيرًا، لكنها رأت أن أجهزة الإعلام وكل ما تتجه الحضارة الإنسانية من وسائل إعلامية، سلاحًا ذا حدين، إن أحسن التوجيه صار الخير العميم والفائدة القصوى، وإن لم يحسن التوجيه جاءت الشرور تترى وعمت المفاسد والبلوى.

وختامًا يمكن القول أن الحركة الإسلامية قد أولت التعليم والثقافة، درجة عالية من الاهتمام لعلها تتبع من أن بلاد المسلمين تواجه حربًا لا هوادة فيها، تشن على الإسلام عبر التعليم ووسائط الثقافة، ولا يمكن صد غائلة تلك الحرب إلا عبر نشر التعليم الإسلامي في جميع المراحل بما يجعل لعلوم الدين من قرآن وسنة نصيبًا وافرًا وحفظًا أساسًا لكل ما يدخل في أذهان الطلاب، ويكون الدين بمثابة الضوء الذي يكشف وجوه الحق، فما كان حقًا تم قبوله والإبقاء عليه، وكان باطلاً جاء رفضه ونُحي بعيدًا، ونفس ذلك الشيء ينطبق على وسائل الإعلام والثقافة.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

خاتمةُ

قدمت الحركة الإسلامية رؤية تعليمية وثقافية متقدمة حتى بمفهوم اليوم وهي جديرة بالاعتبار، ويمكن استخلاص عبر منها وذلك في ما يلي:

- أهمية ربط التعليم بالدين ربطًا وثيقًا لمجابهة الغزو الفكري والثقافي.
- رفض الثنائية في التعليم وذلك بتوحيد التعليم المدني والديني في وعاء واحد.
- مراجعة التعليم الأجنبي في السودان والوقوف على ما يقدم وضبطه بضوابط البلاد.
- الاهتمام بالتعليم الفني وتطويره لإحداث النهضة الشاملة في السودان.
- التوسع في التعليم يجب أن يرتبط بالجودة.
- الاهتمام بالوسائط الإعلامية والاستقلال التربوي لها لأبعد الحدود.
- ضبط إيقاع الفن وتوجيهه توجيهًا يخرجه من النظرة السالبة له.

الهَوامِشُ:

(١) أحمد محمد صادق الكاروري، **تاريخ التعليم الديني في السودان**، دار جامعة أم درمان الإسلامية للطباعة والنشر، ١٩٩٣، ص ١٧.

(٢) محمد عمر بشير، **تطور التعليم في السودان**، ١٩٨٣م، ترجمة هنري رياض وآخرون – دار الجيل – بيروت، ص ٦٥ – ٦٩.

(٣) محمد عمر بشير، المرجع نفسه، ص ٧٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٨١ – ٨٢، ٨٩.

(٥) المرجع السابق، ص ٨٢.

(٦) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ السودان الحديث**، ١٩٩٧م، ط٦، مؤسسة التربية للطباعة والنشر – الخرطوم، ص ١٠٢.

(٧) محمد عمر بشير، **تطور الحركة الوطنية (١٩٠٠ – ١٩٦٩)**، ١٩٧٠م، ترجمة هنري رياض وآخرون – الدار السودانية للكتب – الخرطوم، ص ٩٣.

(٨) المرجع نفسه، ص ٩٧.

(٩) المرجع السابق، ص ١٢٧، ٢٨٩ وما بعدها.

(١٠) عبد العظيم عثمان قمر الدين، **الفكر التربوي عند الإخوان المسلمين في السودان**، ٢٠٠٥م، مطابع العملة – الخرطوم، ص ١٠، ١١.

(١١) يوسف القرضاوي، **الإخوان المسلمين ٧٠ عامًا على الدعوة**، مطبعة وهبة، القاهرة ، ١٩٩٩، ص ٢٩.

(١٢) حسن الترابي، **الإيمان وأثره في حياة الإنسان**، ط٢، منشورات العصر الحديث، د. م، ١٩٨٤م، ص ١٨١.

(١٣) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٢٧، ١٩٦٥/٤/٢١م، ص ٣.

(١٤) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٢١، ١٩٦٥/٤/١م، ص ٦.

(١٥) محمد ناصر، **الفكر التربوي العربي الإسلامي**، ١٩٧٧م، وكالة المطبوعات الكويتية، الكويت، ص ٣٠٦.

(١٦) المرجع نفسه، ص ٢٠٣ – ٢٠٥.

(١٧) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٨٩، ١٩٦٥/١٢/٢م، ندوة عن فلسفة إسلامية للمناهج أقامتها جماعة الفكر الإسلامي بجامعة الخرطوم، ١٩٦٥، ص ٣.

(١٨) عبد الله فضل المولى، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٨٤٦، ١٩٦٨/٦/٨م، ص ٢.

(١٩) يوسف الخليفة أبوبكر، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٨٩، ١٩٦٥/١٢/٢م، عرض ندوة إسلامية المناهج، قدمتها جماعة الفكر الإسلامي بجامعة الخرطوم، ص٣.

(٢٠) مالك بدري، **مشكل أخصائي علماء علم النفس المسلمين**، ترجمة منى كنتباي أبو قرجة، ط١، شركة الفارابي للأدوات المكتبية، الخرطوم، ١٩٨٩م، ص ٨٣ - ٨٤.

(٢١) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٧٤٤، ١٩٦٨/٣/١٧م، مذكرة لوزراء التربية العرب قدمتها هيئة الإصلاح الكويتية، ونشرتها الميثاق، ص٣.

(٢٢) **الميثاق الإسلامي**، العدد ١٧، ١٩٦٥/٣/٣٠م، ص٣.

(٢٣) حلمي أحمد الوكيل وزميله، **أسس بناء المناهج وتطبيقاتها**، ٢٠٠٥م، دار المسيرة – عمان – الأردن، ص ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٨.

(٢٤) عبد الرحيم حمدي، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٣٥٣، ١٩٦٦/١١/٢٠م، ص٤.

(٢٥) حسن الترابي، **الإيمان وأثره**، ص ٣٨.

(٢٦) المرجع نفسه، ص ٣٩-٤٠.

(٢٧) المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

(٢٨) جاويش، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٣٢، ١٩٦٥/٥/٩م، ص ١ – ٢.

(٢٩) حسن الترابي، **قضايا التجديد**، مرجع سابق، ص ١٢ – ١٣.

(٣٠) جاويش، **الميثاق الإسلامي**، عدد الجمعة الأسبوعي ٩٦٧، ١٩٦٨/١١/٣م، ص ٦.

(٣١) محمد ناصر، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٣٢) زين العابدين الركابي، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٣٥٤، ١٩٦٦/١٠/١٣م.

(٣٣) **الجبهة القومية الإسلامية**، مطبوعات، مرجع سابق، ص ٧.

(٣٤) زين العابدين الركابي، **الميثاق الإسلامي**، ١٩٦٥/١٢/٢٩م، ص٣.

(٣٥) **الجبهة الإسلامية**، البرنامج الانتخابي، مرجع سابق، ص ١٧.

(٣٦) محمد منير موسى، **أصول التربية**، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٢٢٩.

(٣٧) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٥٨، ١٩٦٥/٨/٧م، ص ٦.

(٣٨) سراج الدين إبراهيم، **الإخوان المسلمون**، العدد ١٣٠، ١٩٥٨/٨/١٠م، ص ٢.

(٣٩) نقلاً عن: أحمد عرفات القاضي، مرجع سابق، ص ٤٢٦.

(٤٠) عمر محمد علي، **رؤية مستقبلية لدور المعلم في التعليم من أجل تحقيق التنمية المستقبلية في الوطن العربي**، دار طلاس للدراسات والترجمة، دمشق، ١٩٨٨م، ص ٤٥ – ٤٧.

(41) Rodman B. Wbb., *Schooling and society*, Cocuilla publishing, New York 1981. P. 179.

(٤٢) **الجبهة الإسلامية**، مطبوعات، مرجع سابق، ص ١٦.

(٤٣) محمد المصطفى، **الإخوان المسلمون**، العدد ١٠٨، ١٩٥٨/٥/١٢م، ص ٢.

(٤٤) التجاني سعيد، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٦٩٦، ١٩٦٨/١/٨م، ص ٦.

(٤٥) **الميثاق الإسلامي**، العدد ١٠٢٠، ١٩٦٩/٢/٢٥م، ف ع أ، ص ٤ – ٦.

(٤٦) خضر هارون مدني، **الميثاق الإسلامي**، العدد ١٠٢٨، ١٩٦٩/٣/١١م، ص ٤ – ٦.

(*) يقصد بالعدو هنا: العدو الإسرائيلي.

(٤٧) زين العابدين الركابي، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٥٥٨، ١٩٦٧/٧/٥م.

(٤٨) سهيلة محسن كاظم الفتلاوي، **المنهاج التعليمي والتوجيه الأيدلوجي**، ٢٠٠٦، دار الشروق للتوزيع – القاهرة.

(٤٩) جودة سعادة وزميله، **المنهج المدرسي المعاصر**، ٢٠٠٤م، دار الفكر – بيروت، ص ١٢٢ – ١٢٣.

(٥٠) **الميثاق الإسلامي**، العدد ١٠٠١ – ١٩٦٩/٢/٣م، ص ٤.

(51) Wilbur Schramaz. *The Impact of Education*. Pennsylvania University union Press 1970. P. 7

(٥٢) محمد الهادي عفيفي، **الأصول الثقافية للتربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧م، ص ١٨٩.

(٥٣) حسن مكي، **الحركة الإسلامية في السودان وخطابها السياسي، ١٩٦٩ – ١٩٨٥**، ١٩٩٩م، ط٢، الدار السودانية للكتب – الخرطوم، ص ٣٤٠.

(٥٤) **الجبهة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٦.

(٥٥) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٣٨، ١٩٦٥/٥/٣٠م، ص ٢.

(٥٦) عبد الله فضل المولى، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٨٤٦، ١٩٦٨/٦/٨م، ص ٢.

(٥٧) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٩٨٠، ١٩٦٩/١/١٣م

(٥٨) عبد الرحيم محمد إبراهيم، **الميثاق الإسلامي**، العدد ٣٣، ١٩٦٥/٥/١٢م، ص ٢،.

(٥٩) حسن الترابي، **الإيمان وأثره**، مرجع سابق، ص ٢٦٧ – ٢٦٩.

(٦٠) المرجع نفسه، ص ٢٧٠.

(٦١) حسن البنا، **مذكرة الدعوة والداعية**، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(62) Lamya Algarouqi: *Towards, Islamizationm of discipline International Islamic*, Institute Hemton Virginia, 1989. P. 476.

(٦٣) **الميثاق الإسلامي**، العدد ٨٠، ١٩٦٥/١٠/٤م، ص ٤.

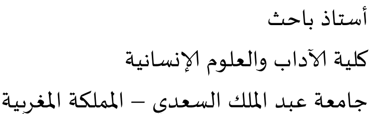
ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

المتصوفة ومحنة السجن في الغرب الإسلامي





د. حميد الحداد



أستاذ باحث
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة عبد الملك السعدي – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حميد الحداد، المتصوفة ومحنة السجن في الغرب الإسلامي.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٧٢ – ٧٨.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

اتخذ المتصوفة مواقف جريئة تمثلت أساسًا في نهج معارضة سلمية في البداية، معتمدين على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، ووقفوا إلى جانب الفئات الضعيفة والمهمشة، وانتقدوا رجال السلطة، والفقهاء الذين ابتعدوا عن الورع والتقوى، والذين أصبحوا يحصلون على الأموال والهدايا من الأمراء والخلفاء، في المقابل يضفون الشرعية على حكمهم ويبررون مواقفهم. فتبادل المتصوفة وفقهاء المالكية العداء، مما أثر في موقف الدولة سواء المرابطية أو الموحدية، والتي تخوفت من الاتجاه الباطني للتصوف، ورأت أن هؤلاء يشكلون خطرًا حقيقيًا على الدولة، وعلى الوحدة المذهبية، فلجأوا إلى اعتقال زعمائهم ونفيهم وتعذيبهم.

مُقَدِّمَةُ

تناولت كثير من الدراسات الحديثة[١] معتمدة على كتب المناقب والكرامات بالخصوص علاقة المتصوفة بالسلطة في الغرب الإسلامي ولاسيما في العهدين المرابطي والموحدي، مستخلصة في مجملها طابع التموج والتوتر اللذين ميزا تلك العلاقات، مما أدى إلى تعرضهم لمختلف أشكال المحن والعنف، من اعتقال وسجن ونفي وطرد وغير ذلك. فالذي ساد في الغرب الإسلامي هو الاستبداد والعنف، والسياسة في الخطاب الخلدوني هي التجسيم الفعلي لفعل الملك "وإنما الملك على الحقيقة لَمْن يستعبد الرعية ويجبي الأموال.. ولا تكون فوق يده يد قاهرة."[٢]

أسباب تعرض المتصوفة للمحن

ساد مجتمع الغرب الإسلامي سلوكيات - لاسيما أثناء فترات الأزمة- اعتبرت من البعض انحلالاً وتفسخًا وعدم مبالاة، وكرد فعل لجأ هؤلاء إلى العزلة والانزواء، واتخذ من التصوف ملاذا وملجأ لما يراه في هذا المجتمع ولا يملك تغييره، لعله يجد في كثرة العبادة والاستغراق فيها، والبعد عن الناس، مخرجًا لما يعاني، فانتشرت الزوايا والربط في المغرب والأندلس التي لزمها العباد والمتصوفة.[٣] واستعملت البنايات أو المؤسسات الصوفية ملجأ ومأوى، فضلاً عن كونها مكان إقامة للمتصوفة، كما أنها كانت تقوم في بعض الأحيان بدور مراكز للتعليم، وكذا أماكن للعبادة، وحتى مخازن للسلع التي تركها أصحابها الذين كانوا يثقون في الطابع المقدس للحرم ضمانًا لحمايتها.[٤]

واتخذ المتصوفة من الغزالي وكتبه نموذجًا يقتدون به في حياتهم الصوفية،[٥] ودعوا من خلال الكرامات الصوفية إلى مناهضة الظلم والطغيان، كما هونت الكرامة من السجن الذي كانت تلوح به السلطة، بل ألغته من تصوراتها.[٦] وهاجم ابن العريف (ت. ٥٣٧ هـ) العمال والفقهاء الذين يمارسون الفقه بلا ورع، والذين انشغلوا عن مصالح الناس بكنز الأموال وأهملوا أمور العباد، وتصاموا عن شكاوى المظلومين وسماهم "علماء أهل السوء وكبراء الدنيا والمغرورين."[٧] لذلك التفت العامة حولهم لاهتمامهم بما يكابده الفقراء والمساكين من مشاق في سبيل لقمة العيش،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فتصدقوا عليهم بالمال، وحثوا الأغنياء على التصدق والبر بالفقراء والإحسان إليهم.[٨]

ولا شك أن حرق كتاب الإحياء للغزالي كان له صلة بموقف الفقهاء تجاه الموحدين، والذين وجدوا في نشاطهم وتزايدهم خطرًا على نفوذهم، فحرضوا أمراء المرابطين على حربه، وشجعوا الحملة على كتب الغزالي خصوصًا الإحياء الذي اتخذه المتصوفة مرشدًا.[٩] إذن قوبل هذا الموقف السلبي من هذه الجماعة (المتصوفة) بموقف سلبي من الدولة في بداية الأمر، واختلفت آراء ومواقف الفقهاء تجاههم، وفقهاء المالكية لهم رأيهم المعارض للتصوف، خاصةً التصوف الذي ظهر في الغرب الإسلامي والذي تأثر بآراء المتكلمين والفلاسفة[١٠] والشيعة.

فقد هاجم ابن العربي الصوفية التي غالت في التعبد وترهبت وتركت النكاح، وعاب عليهم استغراقهم في التأمل والانقطاع عن الحياة، وأنكر عليهم قولهم بالحلول والاتحاد والمشاهدة والعشق، لكنه لم ينكر الزهد.[١١] واختلفت آراء الفقهاء في المتصوفة، وكانت أكثرها منكرًا لها، وعلى رأسهم أبي بكر الطرطوشي والقاضي عياض، وقال عنهم أحد الفقهاء: "إن فسدتهم فشت في الحصون والقرى، واستخلفهم الشيطان لحل عرى الإسلام."[١٢] ورغم ذلك انتشرت كتب الغزالي وعلى الأخص كتابه الإحياء[١٣] الذي اعتبروه خطرًا على أفكار الناس بعد أن تداولته الأيدي من خاصة وعامة، مما جعلهم يقررون مجافاته لظاهر الشريعة،[١٤] فحذروا الناس من مطالعته والنظر فيه، وحرضوا السلطة الحاكمة على متابعة المنع، فاضطرت الأخيرة إلى مساندة الفقهاء لإضفاء الشرعية على حكمها،[١٥] غير أن ذلك المنع أتى بنتيجة عكسية، فكل ممنوع مرغوب.

نستخلص تبادل العداء بين الفقهاء المالكية وبين المتصوفة، مما أثر في موقف الدولة التي تخوفت من الاتجاه الباطني للتصوف الذي انتشر في عهد علي بن يوسف، ورأت أن هؤلاء يشكلون خطرًا حقيقيًا على الدولة، وعلى الوحدة المذهبية، أي الالتزام بمذهب مالك، بل رأت إنه ربما يكونون أدوات ولو عن طريق غير مباشر للسياسة الفاطمية، التي كانت تطمح إلى بسط نفوذها على العالم الإسلامي.[١٦] ونجح المرابطون في القبض على زعماء التيار الصوفي وإيداعهم السجن.[١٧] إلا أن "هذه الإجراءات دعمت موقع رجالات التصوف، وجعلت الإقبال يتزايد عليهم."[١٨] وفي هذا السياق طمح وتطلع بعض مدعي التصوف قصد الوصول إلى السلطة، فانتحلوا التصوف أسلوبًا لحياتهم، وادعوا الهداية تمويهًا وقناعًا لعملهم السياسي. لكن ابن قسي فشل في حركته لغياب العصبية، ولتعرضه لخطر خارجي.[١٩]

وفي العهد الموحدي نجح ابن تومرت في استغلال هذا التيار الصوفي الذي استقطب واحتوى العامة، فربط حركته بالغزالي، ومزج بين الفكر الصوفي والمهدوية وآمال العامة. كما حاول عبد المؤمن بعد توجيه الضربات لدكالة التقرب من متصوفتها.[٢٠] وبالفعل تعاظم نفوذ الصوفية في عهد الموحدين، وحاول الطامحون إلى الحكم استثمار الموجة الصوفية خاصةً في خلافة أبي يعقوب المنصور[٢١] وابنه الناصر، فادعوا الهداية، وهاجموا التباين الاجتماعي والاقتصادي، وانحراف الدولة عن تعاليم ابن تومرت، وكان على رأس هؤلاء عبد الرحمان الجزيري[٢٢] وابن الفرس،[٢٣] لذلك لم يحاول الموحدون أخذ موقف عدائي تجاه المتصوفة، بل حاولوا أن يغضوا الطرف وألا يصطدموا بزعمائهم، محاولين كسبهم إلى جانب الدعوة الموحدية، أو على الأقل تحييدهم وعدم إلجائهم إلى اتخاذ موقف معاد. نستخلص من ذلك تعدد الأسباب التي كانت وراء تعرض المتصوفة للمحن، منها الأسباب المذهبية والاجتماعية والسياسية، ذلك أن "الصوفي المتمرد" في التقليد الصوفي الأندلسي المغاربي يعد وجهًا مألوفًا.[٢٤]

محنة السجن[٢٥]

نشير إلى أن الكتابات حول السجن محدودة لاسيما في العصر الوسيط،[٢٦] وقد شكل أحد أخطر القضايا التي واجهت وتواجه الإنسان عبر التاريخ، وهذه القضية ترتبط بالحرية، وبالتالي فهي تكشف عن طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين الفرد والمجتمع، كما أنها "تبرز وجود الطغاة المستبدين، وتفضح أساليبهم الوحشية في تعذيب الخصوم وإعدامهم على مدى العصور".[٢٧] ذلك أن "السجن موغل في القدم ملازم لمجتمعات البشر".[٢٨] فقد استخدم السجن منذ القدم لقهر المخالفين في الرأي والعقيدة،[٢٩] ذلك أن الأنظمة الاستبدادية تهدف من وراء العنف والقمع تحقيق مصالحها عبر ترسيخ توافق جماعي، من أجل الحفاظ على الاستقرار والأمن والسلم الاجتماعي.[٣٠]

وهكذا؛ أثارت آراء ابن العريف[٣١] طبقة الفقهاء والقضاة الذين سماهم -كما ذكرنا من قبل- بعلماء أهل السوء، خصوصًا في المرية حيث أدت شهرته، وإقبال ابن أسود[٣٢] الذي اتفق مع فقهاء المرية على إنكار مذهبه، وسعوا به إلى أمير المسلمين[٣٣] الذي بعث جاسوسًا للتأكد من نواياه، مما يدل أن هذا الأخير خضع للمراقبة من السلطة الحاكمة، شأنه في ذلك شأن كثير من المتصوفة، بعد أن كثر تخليط البعض منهم خصوصًا جماعة ابن قسي الذي حاول التشبه بمهدي الموحدين بعد نجاح دعوته. لذلك كانت فرصة مواتية للقاضي ابن أسود للتخلص من ابن العريف، فحرض أمير المسلمين علي بن يوسف على سجنه "وخوفه منه غاية التخوف"،[٣٤] فتم القبض عليه وإشخاصه إلى مراكش مع الذين صدر الأمر بتغريبهم إليها، وهما الشيخ الإمام أبو الحكم بن برجان الذي أزعج من اشبيلية، وأبو بكر الميورقي (ت. ٥٣٧هـ)[٣٥] الذي رحل من غرناطة، وزيادة في الحيطة، نصح العامل بتقييد ابن العريف وتكبيله حتى لا يتمكن من الهرب.[٣٦]

إن اعتقال ونفي هؤلاء المتصوفة يدل على التخوف الذي بدأت السلطة المرابطية تحس به من جراء اتساع نفوذهم، مشجعة في ذلك من طرف الفقهاء، "رغم التزام ابن العريف في تصوفه بالكتاب والسنة، وعدم جنوحه إلى التصوف الإشراقي".[٣٧] لقد بينت

دورية كان التاريخية. دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الأبحاث أن اعتقال المرابطين لهؤلاء لم يكن من أجل انتماءاتهم المذهبية، بل من أجل نشاطهم السياسي، فابن برجان -حسب أحد الباحثين-[٣٨] ادعى الإمامة، فقد قيل عنه "بأن البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين"،[٣٩] لذلك كان غضب علي بن يوسف عليه كبيرًا، مما يدل -حسب باحثة نبيهة-[٤٠] أنه كانت توجد ضده أدلة واضحة على تورطه في أحداث المريدين، خاصةً بعد مبايعته بالإمامة في عدد كبير من مدن الأندلس. ورغم تخلصه من الآراء التي نسبت إليه، فإن الأمير عليا بن يوسف لم يكن مطمئنًا إليه ولم يصفح عنه، حتى إنه عندما توفي بعد بشهور قليلة من نفس العام الذي توفي فيه ابن العريف،[٤١] أمر أن تطرح جثته على المزبلة ولا يصلى عليه،[٤٢] ومع ذلك لم يصدر أوامر بمنع أو معاقبة من تجمع للصلاة عليه، مما اعتبرته عصمت دندش[٤٣] تصرفًا متسامحًا، الأمر الذي شجع الأطراف المتطرفة من المتصوفة على استغلاله. لكن الحقيقة أن موقف المتصوف ابن حرزهم[٤٤] الذي طالب بحضور جنازة ابن برجان قد أربكت حسابات السلطة، إذ اعتبر تحديًا لها، وبالتالي لم ترغب في المزيد من التصعيد نظرًا للوضعية المتأزمة التي كانت توجد عليها سواء في الأندلس أو العدوة.

أما أبو بكر الميورقي فيشير ابن الخطيب[٤٥] إلى "أنه ضرب بالسوط" وسُجن وقتًا، ثم سرح وعاد إلى الأندلس، ثم انصرف إلى المشرق، فتوقف في الجزائر وتوفي بها في رمضان ٥٣٧هـ، فهو امتحن مع زميليه السابقين، إلا أنه تخلص دونهما.[٤٦] ويبدو أن سجن محمد بن نمارة[٤٧] سنة ٥٣٣ هـ -من أهل بلنسية ويكنى أبو بكر ونشأ بالمرية- يعود لنفس السبب، أي الانتماء لتيار المتصوفة، فقد صحب ابن العريف ووصف بالانقباض عن خدمة السلطان على كثرة ماله وسعة حاله. وفي نفس الإطار تم سجن جماعة من أصحاب ابن قسي، مما يدل أن السلطة المرابطية فطنت لأمر الحركة، وهمت بمطاردة زعيمها ومريديه، وكانت النتيجة أن فسد الجو بينه وبين حليفه السابق سيداري بن وزير صاحب باجة. وكان ابن قسي قد دبر القبض عليه حينما وفد عليه بميرتلة أثناء غيبة المنذر وخلعه، ثم أطلق سراحه ورد إلى ولايته، إلا أنه كان يرتاب في مقصده، فسخر ابن قسي ابن المنذر لمحاربته، فهزمه ابن وزير وقبض عليه في شعبان ٥٤٠ هـ.[٤٨]

وقد تناول الدكتور بوتشيش القادري[٤٩] -معتمدًا على كتب المناقب بالخصوص- موقف السلطة من المتصوفة زمن المرابطين، مبينًا الاعتقال والسجن الذي لحق بعض المتصوفة، ومشيرًا إلى وجود علاقة توتر بينهما مع محاولة احتواء السلطة للمتصوفة، وقد قدم الباحث أمثلة عن المتصوفة الذين رفضوا سياسة التقارب مع السلطة، بل منهم مَنْ تحدى الأمراء بشكل مباشر.[٥٠]

وبديهي أن يتعرضوا للقمع والاضطهاد والملاحقة، فأبو الفضل بن النحوي فر واختفى خوفًا من السجن،[٥١] وألقي القبض على أبي الحسن علي بن حرزهم (ت. ٥٥٩هـ/١١٦٤م) الذي سُجن في فاس، والذي يبدو أنه سجن في العهدين المرابطي والموحدي،[٥٢] كما تم سجن أبي عبد الله محمد بن عمر الأصم وأبي عبد الله الدقاق مع مجموعة من المريدين،[٥٣] وكذلك أبي عبد الله أحمد بن وشون،[٥٤] ومحمد بن خلف اللخمي - الذي صنف وهو رهن الاعتقال مجموعًا في التصوف فرغ من تأليفه ٥٢٩ هـ/١١٣٤ م-.[٥٥] كما زج في السجن أبو الحسن سيد المالقي الذي بعث إليه ابن العريف رسالة تضمنت خاتمتها ما ينم عن إرادة المتصوفة وصبرهم، وتحملهم أهوال السجن.[٥٦] وسجنت امرأة وعذبت لإجبارها ذكر أسماء بعض المتصوفة، فلما يئسوا منها فقأوا عينيها.[٥٧]

وأشارت كثير من الدراسات الحديثة[٥٨] إلى التوتر والصراع الخفي الذي ميز العلاقة بين الموحدين والمتصوفة، فأبو عبد الله الشبوقي غرب عن الأندلس واعتقل في مراكش،[٥٩] بينما سجن أبو إبراهيم اسماعيل الخزرجي في مطمورة عميقة بسبب معارضته لرموز السلطة الموحدية، إذ انتقد العامل في إحدى خطب الجمعة، مما جعل الناس يخافون على أنفسهم.[٦٠] نفس السبب كان وراء الزج بأبي محمد عبد الله بن القطان في السجن[٦١] زمن أبي يعقوب يوسف.

ولتبرير قمعها، حاولت السلطة وضع المتصوفة خارج الشرع عن طريق اتهامهم بالخروج عن السنة والقول بالتأويل.[٦٢] ودخل الموحدون في القرن السابع الهجري في مجابهة وتحدي مكشوف معهم، فقد ألقوا في السجن بأبي محمد عبد الله بن الشيخ أبي محمد صالح -وأبوه هذا على قيد الحياة- ومعه جماعة من الفقراء، وذلك عند توجهه إلى المشرق.[٦٣] ويثير الدكتور القبلي[٦٤] نقطة هامة وهي أن احتباس أبي محمد عبد الله -الذي خلف أباه ابتداءً من ٦٣١ هـ إلى أن توفي ٦٥١ هـ -قد يبدو أكثر انسجامًا مع ردود فعل الجهاز الموحدي المتخوف على إثر العقاب، أو أثناء الفترة المضطربة التي تلت موت المستنصر أواخر ٦٢٠ هـ بالأخص، ويراهن على أن الاحتباس قد تم ولا شك في العقد الأخير من حياة الشيخ أو في منتصف العقد ما قبل الأخير على أبعد تقدير.[٦٥]

وقد افترض الدكتور الشريف[٦٦] أن أمر سجن عبد الله يدخل ضمن سلسلة الإجراءات الردعية التي طبقتها السلطات الموحدية ضد بعض أشياخ التصوف المشهورين. ومن الممكن أن الموحدين إنما كانوا يحاولون في الحقيقة تخويف أبي محمد صالح الذي كان بإمكانه أن يمثل خطرًا على استقرار دولتهم من وجهة نظرهم. فالموحدون كان يهمهم تثبيط نشاط المتصوفة، ذلك أن أي نظام "لا تهمه التصفية الجسدية أثناء صراع ما، إلا في حالات استثنائية عندما يلتحم الفرد بقضيته تمامًا.. ويرتفع خطره إلى الدرجة الحرجة، فيفضل النظام عند ذلك تصفيته جسديًا، ليس من أجل جسده، بل للتخلص من الجسد الذي هو وعاء الفكرة..".[٦٧] فالمرابطون والموحدون لجأوا إلى اعتقال عينات مختارة من المتصوفة للحد من حيويتهم واتصالهم الواسع بالرعية، وأيضًا لإرهاب غيرها، حتى تتمكن من الحد من انتشار تلك الأفكار الصوفية.

كما تعرض الصوفي الأندلسي أبو إسحاق البلفيقي للإقامة الإجبارية في مراكش،[٦٨] وأبو زيد عبد الرحمان الفزازي (ت. ٦٢٧ هـ)[٦٩] -الذي نالته جفوة من السلطان سنة ٦٢٦ هـ، ذلك أنه مال إلى التصوف وصحبة المريدين في مطالبهم والتشدد على أهل البدع- ،إضافة إلى عيسى بن عبد العزيز القزولي[٧٠] (ت. ٦٠٧هـ/ ١٢١٠م) الذي استدعاه المنصور الموحدي لما ارتاب من إعراضه عن الولاة والأمراء مستهدفًا مراقبة نشاطه. ونشير في هذا الصدد؛ إلى أن الخليفة المنصور حمل مشروعًا إصلاحيًا ذا مضمون فكري ثقافي تمثل في الدعوة إلى الرجوع إلى أصول الشريعة، وإعلاء رسومها، وأولوية الوحدة وإحياء سنة الجهاد،[٧١] ففي أيامه "انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء.. وأمر بترك الاشتغال بعلم الرأي.. وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة.. وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده".[٧٢] ويظن عبد المجيد الصغير[٧٣] أن هذا النص بقدر ما يفسر سبب مواجهة الخليفة لفقهاء الفروع ولابن رشد أيضًا، يفسر لنا كذلك كيف أن ذلك التصوف الإشراقي بالأندلس لم يكن إلا ليصطدم مع هذه التوجهات التي بين لنا المراكشي أنها قديمة قدم المشروع الموحدي، خاصةً وأن الخليفة المنصور كان قد عزم مع نفسه أن يتخلص مما ظل عالقًا بإيديولوجية الدولة من عناصر شيعية مهدوية، وهي عناصر أساسية في الوسط الصوفي الأندلسي.

وإذا كان أحد الباحثين[٧٤] قد أشار إلى إتباع السلطة المرابطية أسلوب الإغداق والإنعام بالأموال على بعض المتصوفة بغية احتوائهم، مبينًا زيارة علي بن يوسف لعبد الجليل بن ويحلان وأبي محمد عبد الله المليجي بأغمات، فإن الموحدين استدعوا المتصوف عبد الجليل بن ويحلان سنة ٥٤٠ هـ - أثناء حصارهم لمراكش- من أغمات ليكون تحت مراقبتهم بإيجليز، لكنه اعتذر متذرعًا بالمرض، فتم نقله بالقوة قائلين "ولو حملناك على نعش"،[٧٥] مما يدل على عدم ثقة الموحدين في الصوفية.[٧٦]

ويعتبر أبو يعزى أشهر المتصوفة الذين امتحنوا بالاغتراب والاعتقال، فقد استدعاه الخليفة عبد المؤمن بن علي إلى مراكش صحبة أبي شعيب الأزموري[٧٧] سنة (٥٤١هـ/ ١١٤٦م-١١٤٧م) وتم حبسه في صومعة الجامع[٧٨] بسبب السعاية والوشاية، إذ أن بعد صيته والتفاف الأتباع حوله في نواحي فاس ومكناسة قد أدت إلى شكوك الموحدين وتخوفهم منه،[٧٩] فلجئوا إلى اعتقاله احترازًا واحتياطًا، وحتى عندما أطلق سراحه فقد أخضع للمراقبة والمتابعة. وقد فسر سبب عدم إشارة التميمي[٨٠] لسجن أبي يعزى، بالرغبة في عدم الإفصاح عن وجود توتر بين السلطة الموحدية والمتصوفة. نفس الموقف اتخذه إزاء ابن حرزهم (أبو الحسن علي)،[٨١] لكنه اضطر إلى الإشارة إلى سجن أحد أصحاب أبي الربيع سليمان بن عبد الرحمان[٨٢] ربما لضعف صيته.

نستخلص أن أسلوب السجن استخدم لا من أجل إفساد معادلة العنصر البيولوجية، إنما من أجل إفساد معادلته الفكرية الاجتماعية، فما يهم النظام الحاكم هو كسر حلقة الاتصال هذه، وتساعد على هذا:

- إن السجن بشكل آلي يعني كسر هذا الجسد.
- إن النظام الحاكم يهمه بشكل جوهري الانعكاس النفسي على الفرد أو العنصر الفعال - كابن العريف وأبي يعزى..- أي أن يستولي الشعور بأن هذه الفكرة أو هذا المذهب أو هذا الاتجاه ما هو إلا مصدر شقاء وعنت له.
- الانعكاس النفسي على من يحيطون بالوالي أو الشيخ أي المريدون، كي ينتشروا من حوله، لأن العقاب ينتظرهم. فالهدف هو اعتقال عناصر قليلة من أجل إيقاف نشاط أكثرية العناصر التي لا يتورط في اعتقالها،[٨٣] وكانت السلطة المرابطية والموحدية حريصتين على عدم توسيع الاعتقالات، إذ استخدم السجن في الغالب كأداة ترهيبية، وهذا ما سجله باحث متخصص[٨٤] قائلاً: "ورغم إمكانية الحديث عن وجود خلافات بين السلطة الموحدية على عهد يعقوب المنصور وبين بعض أعلام التصوف في المغرب، فإن هذا الخلاف لا يمنع من ملاحظة أن الاتجاه العام في الفكر الصوفي المغربي في هذه الفترة يلتقي مع الأهداف الأساسية للحركة الإصلاحية التي عمقها الخليفة المنصور في المجالين الفكري والعملي. وإذا كان رجال السلطة الموحدية قد وقفوا موقفًا حذرًا من حركة اتساع المد الصوفي، فإن هذا الحذر مفهوم في ضوء مشكلة التداخل بين الديني والسياسي في الإسلام..".

واعتبر باحث آخر[٨٥] نجاح هذه السياسة القائمة على إسراف الحكام في التشديد والمراقبة، إذ نجد أن رمزًا صوفيًا من عيار أبي يعزى، والذي عرف السجن –كما رأينا على يد عبد المؤمن- قد أصبح يدعو بالسمع والطاعة للأئمة والأمراء، كما يستدل من كتاب "دعامة اليقين".[٨٦]

خاتمة

لقد اقتصرنا خلال هذا البحث على السجن دون التطرق إلى أشكال أخرى من العقاب والقمع والعنف، واستخلصنا أن المتصوفة عانوا كثيرًا من القمع، إذ زج بالكثير منهم في السجون، مما يؤكد الهلع الذي كانت تعانيه السلطة، والذي كان يتحول إلى عنف ممارس ضد هذا التيار. وقد ارتبط السجن في الغرب الإسلامي خاصةً خلال فترة الاضطرابات السياسية ولاسيما خلال العهد الموحدي بالتعذيب وبالإيلام الجسدي والنفسي، وبالمساس "بكثير من حقوق الفرد" دون الأخذ بعين الاعتبار ما تنص عليه الشريعة الإسلامية من تحقيق العدالة والمساواة، وأن العقاب هو للمصلحة العامة ولدرء المفسدة.

الهَوامِشُ:

(١) حميد الحداد، **السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**، دار النايا للدراسات والنشر والتوزيع ودار محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، دمشق، يناير ٢٠١١ م، و د. بوتشيش إبراهيم القادري، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع- الذهنيات- الأولياء**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٣م، و**الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين: مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية**، ضمن كتاب: جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط، طبعة فضالة - المحمدية، ١٩٩١، ص ٩٧- ١١٤. وأبو عبد الله محمد التميمي: **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، تحقيق د. الشريف محمد، القسم الأول: الدراسة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، ط١، مطبعة طوب بربس، الرباط، غشت ٢٠٠٢م. ود. مصطفى بنسباع، **السلطة بين التسنن و "التشيع" والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ط١، تطوان ١٩٩٩م. ودة. عصمت عبد اللطيف دندش، **أضواء جديدة على المرابطين**، بيروت، ١٩٩١م. ومجموعة من الباحثين، **كتاب التاريخ وأدب المناقب**، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، ١٩٨٩م، إضافة إلى كتابات محمد القبلي المتنوعة ومحمد فتحة ومقالات بوتشيش ومحمد الشريف ومصطفى بنسباع وجمعة شيخة وعبد المجيد الصغير وغيرهم.

(٢) ابن خلدون عبد الرحمان، "**مقدمة ابن خلدون** "، ط ١، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٨، ص ١٦٦- ١٦٧. وبالنسبة لطبعة علي عبد الواحد وافي، ج ٢، ص ٥١٤.

(٣) ابن العريف، "**مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**"، جمعه أبو بكر عتيق بن مومن، دراسة وتحقيق، عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلام، ط ١، بيروت، ١٩٩٣م، مقدمة المحقق، ص ١٦.

(٤) فرانسيسكو رودريغيز مانياس، **عودة إلى الجدل بين المتصوفة والفقهاء في العصر الوسيط، انتقاد آليات تمويل الطوائف الصوفية**، ترجمة د.محمد الشريف، مجلة المناهل، السنة ٣٢، العدد ٩١ – ٩٢، الرباط، جمادى الثانية ١٤٣٣ هـ - أبريل ٢٠١٢ م، ص ٢٥٠.

(٥) ابن العريف، نفسه.

(٦) ففي ترجمة محمد بن عمر الأصم، ذكر التلمساني - في النجم الثاقب (مخطوط) ص ١٢٦ – أنه سجن في مدينة فاس، غير أن الكبل كان يسقط من رجليه كلما حانت أوقات الصلاة، فيخرج من السجن ولا يرده البواب إلى أن أطلق سراحه. نقلاً عن إبراهيم القادري بوتشيش، **واقع الأزمة والخطاب "الإصلاحي" في كتب المناقب والكرامات (أواخر ق ٦ وبداية ق ٧ هـ/ ١٢ – ١٣ م)**، ضمن الإسطوغرافيا والأزمة: دراسات في الكتابة التاريخية والثقافة، إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، تنسيق عبد الأحد السبتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٤م، ص ٣٦.

(٧) نفسه، ص ٥٤ (مقدمة المحقق). وقد تحاشى ابن العريف مهاجمة أمراء المرابطين، بل إن علاقته بهم كانت طيبة (نفسه، ص ٣٣).

(٨) عصمت، **أضواء جديدة على المرابطين**، المرجع السابق، ص ٥٢، ومحمد فتحة، **النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من ق ٦هـ/ ١٢م إلى ٩هـ/ ١٥م)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني: عين الشق الدار البيضاء، سلسلة الأطروحات والرسائل، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٩م، ص ١٦٨- ١٧٠.

(٩) عصمت، المرجع السابق، ص ٥٢، وقد اعتبر محمد فتحة (م س) إحراق كتاب الإحياء تاريخًا جوهريًا في العلاقات بين الدولة والمتصوفة، وهو حدث يطرح المشكل في إطاره الديني والسياسي. (ص ١٧٤).

(١٠) انظر د. إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، م س، ص ١٣٠- ١٣٩، وانظر التميمي، **المستفاد**، تحقيق د. محمد الشريف، القسم الأول، الدراسة.

(١١) **نفسه**، ص ٤٨ ، نقلاً عن: ابن العربي، **العواصم من القواصم**، تحقيق د.عمار طالبي، ص ٢١١ – ٢٦١ .

(١٢) الونشريسي، **المعيار**، ج ١١، ص ٤١ - ٤٢، ١٦٢- ١٦٣، نقلاً عن: بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين، م س**، ص ١٣٠ - ١٣٩.

(١٣) انظر محمد القبلي، **رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط**، ضمن "مراجعات حول المجتمع والثقافة في المغرب الوسيط"، دار توبقال للنشر، ط١، البيضاء ١٩٩٧م، وانظر أيضًا: بنسباع مصطفى، **"إحراق كتاب الغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة"**، ضمن ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية : تيارات الفكر في المغرب والأندلس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان ١٩٩٣م. (سلسلة ندوات رقم ٥)، ص ٣٥٧ - ٣٦٦.

(١٤) ابن العريف، **نفسه**، مقدمة المحقق، ص ١٦.

(١٥) أومليل علي، **السلطة السياسية والسلطة العلمية: الغزالي، ابن تومرت، ابن رشد**. (ضمن أبي حامد الغزالي، دراسات في فكره وعصره وتفكيره وتأثيره)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسة: ندوات ومناظرات، رقم ٩، ١٩٨٨م، ص ١٢.

(١٦) محمود مكي، **التشيع في الأندلس**، مجلة المعهد المصري بمدريد، ١٩٥٤ ، ١٨٠ وانظر أيضًا: عصمت دندش، المرجع السابق، ص ٤٢.

(١٧) عصمت دندش، نفسه، ونشير إلى أن الباحثة قد تناولت التصوف في عهد المرابطين ضمن هذا المؤلف ص ٣٩- ٥٣ . انظر أيضًا: د. إبراهيم القادري بوتشيش، **وقع كتاب الإحياء للإمام الغزالي في مجتمع الغرب الإسلامي**، ضمن إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ١، مارس ٢٠٠٢م، ص ١٤٧.

(١٨) محمد فتحة، المرجع السابق، ص١٧٣.

(١٩) عصمت، **أضواء جديدة على المرابطين**، ص ٥٢، وانظر: د. أبو العلا عفيفي، **أبو القاسم بن قسي وكتابه خلع النعلين**، مجلة كلية الآداب، الإسكندرية، مجلد ١١، سنة ١٩٥٧م، ص ٥٣.

(٢٠) فعندما استشفع الولي الصالح أبو شعيب الدكالي عند الخليفة عبد المومن في إطلاق سراح نساء الأمير علي بن يوسف ونساء أولاده، استجاب لطلبه. عصمت، المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٢١) للتقرب من الصوفية أمر المنصور الموحدي أصحاب الشرطة بقطع الملهين والقبض على من شهر من المغنين، فثقف من وجد منهم بكل مكان، فغيروا هيئاتهم وتفرقوا على الأوطان، وبارت سوق القيان. ابن عذاري، **البيان المغرب، قسم الموحدين**، تحقيق الأساتذة: محمد إبراهيم الكتاني، محمد زنيبر، محمد بن تاويت، عبد القادر زمامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، الدار البيضاء، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص ١٧٤.

(٢٢) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، ج ١ ، رقم ٢٣١ ، ص ٣٢٣، وج ٢، رقم ٤٢١، ص ١١١، والعبر ٦، ص ٢٥٠ نقلاً عن: عصمت، المرجع السابق، ص ٥٢ – ٥٣، انظر: عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ط ٧، ضبطه وصححه وعلق حواشيه وأنشأ مقدمته محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٧٨ م، ص ٤٤٩ – ٤٥٠، انظر أيضًا: محمد المغراوي، **الموحدون وأزمات المجتمع**، جذور للنشر، ط ١، الرباط، ٢٠٠٦ م، ص ٦١ – ٦٣.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٣) انظر: محمد المغراوي، نفسه، ص ٦٣ - ٦٦.

(٢٤) ميشال شودكييفيكز، **الأسس الباطنية للشرعية السياسية لدى ابن العربي**، مجلة أبحاث للعلوم الاجتماعية، العدد ٢٨- ٢٩، السنة العاشرة، ربيع ١٩٩٢م، ص ٢٣.

(٢٥) انظر: دراستنا "**السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**"، والتي تناولنا فيها عقوبة السجن والقتل والاغتيال بتفصيل.

(٢٦) المرجع نفسه.

(٢٧) أحمد عبد العزيز، **قضية السجن والحرية في الشعر الأندلسي**، الطبعة الأولى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٧.

(٢٨) الزعنوني عبد الصمد، **بدائل العقوبة السالبة للحرية: مقاربة قانونية، مقارنة إشكالية السجن والحرية**، مكتبة دار السلام، الرباط ١٩٩٩م، ص ١٧. انظر أيضًا: الحديثي نشأت أحمد نصيف: **العقوبة السالبة للحرية قصيرة المدة وبدائلها**، دار الحرية، بغداد ١٩٨٨م.

(٢٩) قال فرعون لموسى عليه السلام: "لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ"، **سورة الشعراء**، آية ٢٩.

(٣٠) أبراش إبراهيم، "**العنف السياسي بين الإرهاب والكفاح المشروع** "، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، رمضان ١٤١٠هـ / أبريل ١٩٩٠م، ص ٨٤، نقلاً عن: ف. دينسوف، **نظريات العنف في الصراع الايديولوجي**، دار دمشق للطباعة والنشر، ص ٣، وقد اعتبر الباحث "أن مشكلة العنف هي إحدى المشاكل الأزلية للنظرية الاجتماعية والممارسة السياسية للبشرية، وتاريخها يبدأ مع ظهور المجتمع المتناقض، ومنذ ذلك الحين ما تزال موضع تأملات فلسفية ومعارك بين مختلف المفاهيم العالمية.

(٣١) بشأن ابن العريف، انظر: ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج ١ ،القاهرة، ١٣٢٩هـ، ص ٩٣، ١٧٥، ابن الزيات، **التشوف**، ترجمة ١٨، ص ١١٨ – ١٢٢.

(٣٢) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، "**كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**"، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج١، رقم ١٧٦، ١٩٦٦، ص ٨٣، وابن الأبار أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي الأندلسي، "**المعجم في أصحاب الإمام أبي علي الصدفي**"، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، رقم ١١٦، القاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص ١٢٦.

(٣٣) ابن العريف، المصدر السابق، ص ٣٧ من المقدمة.

(٣٤) نفسه، انظر ابن الأبار، المعجم، رقم ١٤، ص ١٩.

(٣٥) ابن الأبار، نفسه، رقم ١٢٣، ص ١٤٣- ١٤٦، **والتكملة لكتاب الصلة**، تحقيق د. عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار المعرفة، ج١، رقم١٢٧٩، البيضاء، دون تاريخ، ص ٣٥٩، وابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ج٣، القاهرة، ١٩٧٣- ١٩٧٧م/ ١٣٩٣هـ - ١٣٩٧هـ، ص ١٩٠ -١٩١، المقري، أبو العباس أحمد شهاب الدين بن محمد التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ج ٢، بيروت، لبنان (دون تاريخ)، ص ٣٥٤ - ٣٥٥، انظر:

Vincent Lagardère**, La haute judicature à l ‘ èpoque Almoravide en Al – Andalus**, Al- Qantara ,VII, 1986, p218 - 219., **«La Tariqa et la révolte des muridun en 539H/ 1144 en Andalus**, Revue de l’Occident musulman et de la Méditerranée»,35 (1983-1), pp. 157 - 170.

(٣٦) **مفتاح السعادة**، المقدمة، ص ٣٧- ٣٨.

(٣٧) نفسه، ص ٤٧، مقدمة المحقق.

(٣٨) عمر بن حمادي، **حول مرور ابن تومرت في طريقه إلى المشرق**، دراسات أندلسية، العدد ٦، تونس، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، ص ٢١، هامش ٥٢، انظر أعمال منها:

Paul Nwyia: **Note sur quelques fragements inédits de la correspondance d’Ibn al-Arif avec Ibn barrag an**, Hesperis, XL III, 1956, 1-2 tri, pp. 217- 221.

(٣٩) ميشال شودكييفيكز، المرجع السابق، ص ١٧.

(٤٠) عصمت دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ونهاية الموحدين، (عصر الطوائف الثاني)، ٥١٠هـ- ٥٤٦هـ/ ١١١٦م-١١٥١م، تاريخ سياسي وحضارة**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٦٩ - ٧٠.

(٤١) نفسه، ذكر ابن الخطيب أن وفاة ابن العريف وابن برجان في ٥٣٧ هـ، بينما ذكر ابن الأبار والتادلي وابن خلكان في ٥٣٦ هـ.

(٤٢) ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي، "**جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**"، القسم الثاني، ترجمة ٥٠٨ (علي بن اسماعيل بن حرزهم الفاسي)، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٤مة، ص ٤٦٥.

(٤٣) المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤٤) نفسه.

(٤٥) **الإحاطة**، ج٣، ص ١٩٠–١٩١.

(٤٦) ابن الأبار، **المعجم**، رقم ١٢٣، ص ١٤٣- ١٤٤.

(٤٧) ابن الأبار، **التكملة**، ج٢، رقم ٨٩، ص ٣٢. وتشير إلى خلط وقع فيه د. إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين"**، دار الطليعة، ط ١، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٢٥ بين الأب والابن والتاريخ، فابن الأبار يؤكد أن أحمد بن عمران بن نمارة كان حيًا سنة ٤٨٧ هـ، حيث أشار إلى نقله ابنه محمد إلى المرية في هذه السنة لتملك الروم بلنسية.. وهناك صحب محمدًا بن العريف.. ثم رحل إلى قرطبة ٥٠٦ هـ، فأخذ بها القراءات، وعاد إلى بلنسية ٥٠٨ هـ، فأخذ علم العربية والآداب... وكان أبو الحسين بن هذيل يثني عليه ويصفه بالانقباض عن خدمة السلطان على كثرة ماله وسعة حاله، وامتحن بالسجن ثلاث وثلاثين -أي ٥٣٣هـ- وتوفي يوم الاثنين ٢٤ وقيل ١٧ أو ١٨ شعبان ٥٦٣ هـ ومولده في بلنسية ١٠ محرم ٤٨٤ هـ، إذن السجن تعرض له محمد لتعاطفه مع تيار المتصوفة.

(٤٨) عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس- العصر الثالث- عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الأول، عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية**، ط٢، دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس، مطبعة المدني- المؤسسة السعودية بمصر، القاهرة،١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص ٣١٠، انظر: ابن الأبار، **الحلة السيراء**، حققه وعلق حواشيه د. حسين مؤنس، ط١، الشركة العربية للطباعة والنشر، ج٢، رقم ١٤٣، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٢٠٧، وانظر: جمعة شيخة، **شلب الإسلامية عبر التاريخ**، دراسات أندلسية، العدد ١٧، رمضان ١٤١٧ هـ/ يناير ١٩٩٧م، ص ٥٢.

(٤٩) **المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع، الذهنيات، الأولياء)**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٥٠- ١٥٥.

(٥٠) نفسه، ص ١٥١.

(٥١) ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (عرف بابن الزيات) "**التشوف إلى رجال التصوف"**، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، ١٩٨٤م، أخبار أبي العباس السبتي، نشر كذيل على كتاب التشوف، ص ١٥.

(٥٢) نفسه، ص ١٦٩- ١٧٢. التميمي، المصدر السابق، تحقيق د. الشريف محمد، القسم الثاني، النص، ترجمة ١، ص ١٥- ٢٧، ولم يشر التميمي إلى الإجراء الذي اتخذ في حق ابن حرزهم.

دورية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

(٥٣) نفسه، ص ١٥٥، ود. ابراهيم بوتشيش، نفسه، نقلاً عن: مؤلف مجهول، **كتاب في تراجم الأولياء**، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٥٤) بوتشيش، نفسه، نقلاً عن: الجزنائي، ص ٩٧.

(٥٥) نفسه، ص ١٥٢- ١٥٣، نقلاً عن: ابن ع الملك، ج ٦، ص ١٧.

(٥٦) ابن العريف، نفسه، ص ١٥٨، ود. بوتشيش، نفسه، ص ١٥٣.

(٥٧) نفسه، ص ١٤١.

(٥٨) بالإضافة إلى الدراسات السابقة التي أشرنا إليها، انظر: عبد الجليل لحمنات، "**التصوف المغربي في القرن السادس الهجري**"، رسالة مرقونة بكلية الآداب بالرباط، وحليمة فرحات وحامد التريكي، **كتب المناقب كمادة تاريخية**، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط،١٩٨٨م، ومحمد القبلي، **حول بعض مضمرات التشوف، ضمن التاريخ وأدب المناقب**، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، ١٩٨٨م، كما نشرها ضمن الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩٧م، **وقراءة في زمن أبي محمد صالح، ضمن الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩٧م، وذ.مصطفى بنسباع، **إحراق كتاب الغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة**، ضمن ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية: تيارات الفكر في المغرب والأندلس، سلسلة ندوات رقم ٥، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان ١٩٩٣م، ص ٣٥٧- ٣٦٦. وجورج كتورة، **التصوف والسلطة: نماذج من القرن السادس الهجري في المغرب والأندلس**، مجلة الاجتهاد، ع ١٢، ١٩٩١م.

H. Ferhat et H. Triki, **.Fauts prophètes et Mahdis dans le Maroc medieval**, In Hesperis- Tamuda. Vol 26 – 27, 1998.

ويمكن الرجوع إلى الكتابات الأجنبية التي أشار إليها د.الشريف في بحثه.

(٥٩) بوتشيش، نفسه، وعصمت دندش، المرجع السابق، ص ٦١، نقلاً عن: ابن عبد الملك، س ٦، رقم ٤٩٨، ص ١٨١.

(٦٠) ابن الزيات، المصدر السابق، ص ٣٥٤ - ٣٥٦.

(٦١) التميمي، المصدر السابق، تحقيق الشريف محمد، القسم الأول: الدراسة، ص ٥٢ – ٥٣، نقلاً عن: ابن عربي، رسالة روح القدس، ص ٤٠ - ٤٢.

(٦٢) د. بوتشيش، المرجع السابق، ص ١٥٣.

(٦٣) د. محمد القبلي، **قراءة في زمن أبي محمد صالح**، المرجع السابق، ص٨٩.

(٦٤) نفسه، انظر هامش (٤).

(65) M. Kably, **société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen- Age**, Paris, Maison neuve et larouse, 1986, pp. 15 - 33.

(٦٦) التميمي، نفسه، القسم الأول، ص ٨٨.

(٦٧) خالص جبلي، **ظاهرة المحنة، محاولة لدراسة (سنية)**، دار القلم للنشر والتوزيع، ط٢، الصفاة- الكويت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٧٦.

(٦٨) المقري أبو العباس أحمد شهاب الدين بن محمد التلمساني، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ج٤، تحقيق سعيد أعراب ومحمد بن تاويت، المحمدية، (د.ت)، ص ١٠١ - ١١٨، ومحمد الطالب بن الحاج السلمي، **رياض الورد فيما انتمى إليه هذا الجوهلر الفرد**، تحقيق جعفر بن الحاج السلمي، ج١، دمشق، ١٩٩٣، ص ١١٣- ١٣٢، التميمي، نفسه، القسم الأول، ص ٧٧- ٧٨، وابن شريفة محمد، "**حول التسامح الديني وابن ميمون والموحدين**"، دراسات أندلسية، العدد ١٤، محرم ١٤١٦هـ / يناير ١٩٩٦م، ص ٢٤، نقلاً عن: نيل الابتهاج: ٣٥، ١٢٩.

(٦٩) ابن الأبار، التكملة، ج٣، رقم ١١٧، ص ٤٧ - ٤٨ ويشير ابن الأبار إلى دخوله قرطبة واشبيلية في وقتين مختلفين والفازازي بهما إذ ذاك، فلم يقدر في أحدهما الوصول إليه لإلزامه داره.

(٧٠) ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري الأوسي المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر٨، القسم١، تقديم وتحقيق وتعليق د.محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٨٤ (مقدمة المحقق إلى حدود ص ١٥٠)، ص٢٤٧.

(٧١) عبد المجيد الصغير، **التصوف المغربي والتصوف الأندلسي في القرنين السادس والسابع اتصال أم انفصال ؟ ضمن أبي محمد صالح: المناقب والتاريخ**، النشر العربي – الإفريقي، الرباط ، ١٩٩٠م ، ص ١٩.

(٧٢) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عهد الموحدين**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ١٩٧- ١٩٨.

(٧٣) المرجع السابق.

(٧٤) إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، م. س، ص ١٥٤.

(٧٥) ابن الزيات، **التشوف**، ص ١٤٩.

(٧٦) بنسباع، المرجع السابق، ص ١٢٩- ١٣٠.

(٧٧) أحمد التادلي الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي، الرباط، ١٩٩٦م، ص ٧٢.

(٧٨) ابن الزيات، **التشوف**، ص ٢١٥. وأبو العباس أحمد العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين**، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، ١٩٨٩م، ص ٤٧، والصومعي، نفسه، ص١٢٦.

(٧٩) التميمي، نفسه، القسم الأول، ص ٤٧.

(٨٠) نفسه، القسم الثاني، ترجمة ٢، ص ٢٨ - ٤٠.

(٨١) نفسه، ترجمة ١، ص ١٥ - ٢٧.

(٨٢) نفسه، ترجمة ٧٤، ص ١٦٧.

(٨٣) انظر: خالص جبلي، المرجع السابق، ص ٧٨- ٧٩ ، ٨٢.

(٨٤) عبد المجيد الصغير، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٨٥) الشريف محمد، **تيار التصوف في العصر الموحدي من خلال قطعة من كتاب" المستفاد في مناقب العباد"** لأبي عبد الله التميمي، ضمن ملتقى الدراسات المغربية الاندلسية: تيارات الفكر المغربي والأندلس، سلسلة ندوات رقم ٥، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي بتطوان ١٩٩٣م، ص ٤٣٩.

(٨٦) أبو العباس العزفي، نفسه، ص ٩١. نقلاً عن: الشريف محمد، المرجع نفسه والصفحة.



الثوار الجزائريون داخل المعتقلات الفرنسية صور خفية ومجهولة لكفاح الشعب الجزائري

نظرة على يوميات معتقلي الجرف



خميسي سعدي

أستاذ مشارك التاريخ الحديث والمعاصر
قسم التاريخ
جامعة المسيلة – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

خميسي سعدي، الثوار الجزائريون داخل المعتقلات الفرنسية: صور خفية ومجهولة لكفاح الشعب الجزائري "نظرة على يوميات معتقلي الجرف".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٧٩ – ٨٣.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخصْ

كانت فرنسا الاستعمارية تهدف من خلال فتحها للمعتقلات منع الناس من الالتحاق بثورة التحرير ودعمها في إطار استراتيجية قيام المكتب الخامس بوزارة الدفاع بتخطيط سياسة المعتقلات بناءً على معطيات الحرب النفسية ونتائج حرب الهند الصينية، فأرادوا تطبيقها على المعتقلين الجزائريين في مختلف المعتقلات التي من بينها الجرف. وموضوع المقال يتناول أحد أشهر المعتقلات في الجزائر، وأكبرها على مستوى عمالة الشرق الجزائري قسنطينة - كانت الجزائر مقسمة إلى ثلاث عمالات أي محافظات خلال الحقبة الاستعمارية-. هذا المعتقل هو معتقل الجرف الذي يقع حاليًا في بلدية أولاد دراج - ولاية المسيلة، حيث حددنا موقعه الجغرافي وبدايات عمله كمعتقل وتاريخ غلقه. فقد قدم المعتقلون في ثورة التحرير مساهمة على جانب كبير من الأهمية، لكنها تبقى مجهولة وخفية على الكثير من أبناء الشعب الجزائري، وموضوع المقال جاء ليبين بعض الجوانب الخفية من النضال للمعتقلين في الجرف، إذ تميزت معاملتهم داخل ذلك المعتقل بالقسوة والوحشية والحرمان من أبسط حقوق الاعتقال، فقامت لجنة من بين المعتقلين للدفاع عن حقوقهم، وحمايتهم من كل أشكال التعسف والابتزاز وتوجيه المعتقلين نحو الانخراط والوقوف وراء جبهة التحرير الوطني التي تطالب بالاستقلال. وهذا الموضوع يوضح جوانب من الحياة اليومية للمعتقلين في الجرف، وكيف تمكنوا من التخلص من وطأة الاعتقال الثقيلة نفسيًا على الأفراد ؟ ويبين مدى تماسكهم وإيمانهم بالقضية الجزائرية.

مُقَدِّمَةُ

إن الكثير من الناس يعتقدون أن الثورة الجزائرية قد كانت فقط في الجبال والمدن من خلال المعارك والكمائن والاشتباكات والعمليات الفدائية، بل هناك جوانب أخرى خفية من كفاح الشعب الجزائري الأبي داخل السجون والمعتقلات والمحتشدات. ولقد بادرت السلطات الاستعمارية الفرنسية عند اندلاع ثورة التحرير إلى إنشاء المعتقلات، وألقت فيها بالمناضلين الجزائريين والوطنيين، ومختلف الفئات من أجل عزلهم عن الثورة كي لا يلتحقوا بها أو يوفروا لها الدعم والسند. ومن أشهر المعتقلات في الجزائر خلال ثورة التحرير معتقل الجرف في المسيلة، الذي نحاول في هذا الموضوع تسليط الضوء على بعض الجوانب الخفية لكفاح الشعب الجزائري من خلال رصد يوميات الحياة المعاشة داخل معتقل الجرف. فقد افتتح معتقل الجرف في شهر أكتوبر ١٩٥٥ ولم يغلق إلا بعد اتفاقيات ايفيان الخاصة بوقف إطلاق النار وإعلان استقلال الجزائر ١٩ مارس ١٩٦٢، ويقع حاليًا في بلدية أولاد دراج - ولاية المسيلة، ويبعد عن مقر الولاية بحوالي ٢٠ كلم، وقبل ذلك كان عبارة عن سكنات أقامتها السلطات الاستعمارية بغرض إنشاء قرية فلاحية متخصصة في زراعة أشجار الزيتون، فحينما انطلقت ثورة التحرير وتسارع الناس الى الالتحاق بالثوار والانخراط في

صفوفها، ردت السلطات بإنشاء معتقل الجرف على مستوى الشرق الجزائري.[١]

(١) الحياة العامة داخل معتقل الجرف

إن الحديث عن الحياة العامة داخل المعتقل يدعونا للتطرق إلى الحالة العامة للمعتقل التي كان يعيش فيها المعتقلون، وذلك من خلال تقرير أعدته لجنة برلمانية خاصة للتحقيق في الظروف المأساوية التي يعيش فيها أنصار المنظمة العسكرية السرية (O.A.S) المعتقلون في الجرف. ولقد وصف التقرير المعد في شهر اكتوبر ١٩٦١م الحالة العامة للمعتقل بأنها قذرة، وأن الفضلات والقمامة منتشرة في كل الزاويا، والجدران تم تدنيس طلائها، والأفرشة تعفنت، والمعدات الكهربائية أتلفت، وبصفة عامة فإن هذا المكان غير مناسب تمامًا للاعتقال.[٢] هذا التقرير أعقبه نقاش عام في البرلمان الفرنس دفع ببعض النواب إلى مساءلة الحكومة حول هذه القضية والتنديد بموقف الحكومة، وتدخل أحد النواب من أصول جزائرية لينتقد عنصرية زملائه في التعامل مع ملف المعتقلين، حيث قال: "لقد ذكرت الظروف التي تم فيها اعتقال أوربيين في معتقل الجرف، كنت أتمنى لو تتكلم بالتساوي على عشرات الآلاف من المسلمين معتقلين به في ظروف مأساوية وفي معتقلات أخرى".[٣] هذا عن شهادة الفرنسيين أنفسهم عن الوضعية العامة لمعتقل الجرف وفي تقارير رسمية.

أما عن الجانب الجزائري، فمختلف الشهادات التي استقيناها حول طبيعة الحياة اليومية في معتقل الجرف تفيد بأنها كانت تتميز بصعوبة وقسوة وصلتا إلى حد لا يمكن تصوره، وأدت ببعض المعتقلين إلى فقدان العقل وحالات من الجنون والانتحار.[٤] فالمعتقلون كانوا يعانون من قلة اللباس،[٥] فقد وجد من بينهم مَنْ كان يرتدي ملابس النوم وآخرون يغطون أجسادهم بخرق بالية من القماش في عز الشتاء، وينامون داخل حجرات ضيقة بأعداد تفوق طاقة استيعاب الحجرة الواحدة على حصير من الحلفاء، ويتدثرون بغطاء مهترئ لا يقي من برد الشِتاءُ القارس.[٦] ومما زاد في صعوبة الأمر الحالة الصحية للمعتقلين التي كانت متدهورة، إذ وجد بين المعتقلين أفراد مصابين بأمراض معدية مثل السل الذين لم تتدخل إدارة المعتقل لعزلهم عن بقية المعتقلين، أو نقلهم إلى المستشفيات، وانتشار مرض "الزحار" (Dysenterie) بين الأفراد الذي يؤدي في حالات عديدة إلى الوفاة.[٧]

وقد ابتكرت إدارة المعتقل أسلوبًا خاصًا في استقبال المعتقلين الجدد، حيث يقف الجنود في صفين متوازيين ويمر في وسطهم المعتقلون الذين يتلقون ضربات متعددة ومختلفة بقبضات اليد، وصفعات على الوجه والقفا، والركل والرفس، وأحيانًا بأخماس البنادق ليبينوا لهم صورة أولية عن طبيعة المعتقل.[٨] وبالغ ضابط الشرطة المساعد المسمى "فالانغا" (Fallanga) في تطبيق هذا الإجراء بشدة، حيث كان يعمل على إهانة المعتقلين واستفزازهم يوميًا، ويسارع إلى صفعهم بسبب أو بدون سبب، وفرض عليهم تقديم التحية كلما مر بهم، ويبادر إلى الركل والرفس والصفع والضرب على القفا مع الكلمات الفاحشة والبذيئة.[٩] كما كان يجبر المعتقلين وحتى المرضى منهم على حضور المناداة ثلاث مرات في اليوم، وتحية العلم الفرنسي، وفي الشتاء يجبرهم على الوقوف في ساحة المعتقل ساعات طويلة حتى ينال منهم التعب فيسقطون على الأرض تباعًا. وبلغت بهذا الضابط الغطرسة أنه كان يأمر الجند بإخراج المعتقلين من غرفهم كل مساء لتحية العلم الفرنسي إجباريًا.[١٠] وقد وصل المكر بهذا الضابط إلى أنه كان يقوم بنشر أخبار عن بعض المعتقلين الجدد، بأن فيهم مخبرين يعملون لصالح الإدارة، مستهدفًا بذلك زرع الشك والبلبلة في صفوف المعتقلين، لإرساء جو يتسم بفقدان الثقة بين المعتقلين ويدفعهم للانطواء والعزلة، مما يعطي فرصة لهذا الضابط على التحكم في زمام المعتقلين.

(٢) المطالبة بالحقوق

لم يقف المعتقلون مكتوفي الأيدي أمام هذه التصرفات الرامية إلى كسر وحدتهم وزعزعة إيمانهم بالقضية الجزائرية، فبادروا إلى الاتصال بإدارة المعتقل وكتابة العرائض والرسائل احتجاجًا على الأوضاع المزرية التي يعيشون فيها منها، الممارسات القمعية وحول نوعية الأكل، وحول الأوضاع المعيشية بصفة عامة إلى مدير المعتقل، وإلى رئيس بلدية المسيلة المختلطة وإلى الحاكم العام بالجزائر.[١٢] واستغلت لجنة المعتقلين السرية حادثة قام بها المسير المالي لدكان المعتقل المسمى "فودور" (Faudour) تمثلت في رفع أسعار المواد الغذائية، والمواد ذات الاستهلاك اليومي بدرجة كبيرة، مما أثار استياء المعتقلين وتذمرهم، فدفعت اللجنة بعض عناصرها للاعتداء على المسير المالي وصور بأن الأمر رد فعل على رفع الأسعار. حادثة الاعتداء على المسير المالي أثارت الحماس في صفوف المعتقلين، وهيأتهم للاتحاد، والالتزام بالإضراب عن الطعام الذي دعت إليه لجنة المعتقلين السرية لمدة ثلاث أيام احتجاجًا على نوعية الطعام المقدم، وعلى ارتفاع أسعار الدكان، وكذا على مختلف الإجراءات العشوائية التي كان تتعرض لها المعتقلون.[١٣]

وقد اضطرت إدارة المعتقل بعد حركة الإضراب الطلب من المعتقلين تعيين أفراد عنهم للتنسيق معهم، والاتصال بهم عند الضرورة، ورغم هذا الاعتراف في حق المعتقلين في تكوين لجنة منهم، إلاّ أن إدارة المعتقل سرعان ما بادرت إلى تحويل أعضاء اللجنة إلى معتقل "افلو" رفقة الأفراد الذين كانوا وراء إثارة الاحتجاج وتسيير الإضراب، ولكن المعتقلين أخذوا احتياطاتهم في حال كشف اللجنة، أو تحويل أفرادها، أو تسريح بعض منهم، وذلك بتشكيل لجنة سرية بدون علم الإدارة تقوم بشؤون المعتقلين.[١٤]

وهكذا؛ سقط مخطط فالانغا وأعوانه الذي كان يهدف إلى تقسيم المعتقلين وزرع الشك والريبة بينهم، حتى يتمكن من السيطرة عليهم، هذا الضابط لم تتوقف إساءته للمعتقلين فقط بل تعدت حتى إلى زملائه، فهذا مدير المعتقل ضاق من تصرفاته وكتب به عدة تقارير تفيد بخطورة وجوده في المعتقل، حيث أصبح

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

يثير حفيظة المعتقلين وهدوئهم، ويمكن أن يؤدي بتصرفاته إلى أسوء الأمور، وقد أدت تلك التقارير إلى نقله من معتقل الجرف، وبذلك تخلص المعتقلون من كابوس كان جاثمًا على صدورهم.[١٥]
لقد استطاع المعتقلون من خلال مطالبتهم المستمرة الحصول على بعض الحقوق التي يتضمنها النظام الداخلي للمعتقل، حيث ينص على تشكيل مندوبية للمعتقلين تمثلهم لدى إدارة المعتقل وتكون قناة اتصال بين الإدارة والمعتقل، ويتولى المعتقلون تسيير حياتهم اليومية مثل التكفل بالطبخ والدكان، وقراءة الجرائد، واستقبال الزيارات، والرياضة، وتخصيص حصص للتعليم، ويمنع دخول الجنود المكلفون بالحراسة إلى الأجنحة المخصصة للمعتقلين، ونفس الإجراء ينطبق على المرنين النفسانيين، وتتولى مندوبية المعتقلين أيضًا استلام البريد وتوزيعه.[١٦]

(٣) نظام الأكل

أما عن الأكل فلم يكن مناسبًا تمامًا ورديئًا وتسبب في مضاعفات صحية للمعتقلين خاصةً ضعاف الأجساد منهم وكبار السن، فالتموين بالأكل تكفلت به شركة "قونزالس" (GOUNZALES) طبقًا لاتفاقية بينها وبين بلدية المسيلة المختلطة، التي عليها أن توفر لكل فرد وجبة صباحية تتكون من ربع لتر من الحساء يوميًا و(١٥٠) غرام من الخبز، ونفس الكمية من اللحم، وفي المساء تمنح لهم قطعة مكورة من الغرس (التمر)، وحبتين أو ثلاث من الطماطم وبصلة واحدة.[١٧] وبعد شكاوى المعتقلين إلى مدير المعتقل، وإلى رئيس بلدية المسيلة حول الوجبات الغذائية ونوعية الأكل، سمحت لهم إدارة المعتقل بالمشاركة في إعداد الطعام ومراقبته واختيار من يقوم بأعمال الطبخ، أما الإدارة فتتكفل بتوفير المواد الغذائية، ورغم ذلك، فقد كانت تقع حالات تسمم غذائي بين المعتقلين متفاوتة الخطورة نتيجة استعمال وتناول المواد الغذائية الفاسدة مثل الكسكس، والطماطم التي كان يؤتى بها في علب مصبرة ذات حجم كبير.

وتفيد الوثائق الأرشيفية بوجود حالات للتسمم، فالطبيب المناوب المتعاقد مع معتقل الجرف يشير في تقريره بتاريخ (٩ أكتوبر ١٩٥٩م) بإصابة مائة فرد بالتسمم، يوجد عشرة منهم في حالة خطيرة، بسبب تناولهم للكسكس الفاسد. بينما يخبر مدير المعتقل السلطات الوصية بوجود ثلاثين فرد تسمموا غذائيًا. بينما يدلي أحد المعتقلين حول هذه الحادثة بوجود وفيات بين المعتقلين بسبب التسمم الغذائي.[١٨] ويلاحظ أن: تقرير المدير إلى السلطات الوصية جاء بعد أسبوع من وقوع حالات التسمم، وأن عدد المصابين ليس هو العدد الذي ذكره الطبيب، ويبدو من خلال هذا أن المدير أراد أن يقلل من عدد الإصابات حتى لا تظهر الحادثة كأنها كارثة، تستوجب التحقيق.

(٤) الوضعية الصحية للمعتقلين

عرفت الوضعية الصحية للمعتقلين تدهورًا كبيرًا أثرت على حياتهم خاصة بعد استقالة الطبيب المتعاقد جاك توريس (Jacques Torres) وتوقيف المرض "بوماليت السعيد" من طرف الجيش يوم ٢٧ أوت ١٩٥٩م، هذا الوضع استغلته لجنة المعتقلين لتضغط على إدارة المعتقل عن طريق دفع الموقوفين إلى الاحتجاج على عدم وجود الطبيب المداوم وكذا الممرض المؤهل، ومما زاد في وحدة المعتقلين والتفافهم حول هذا المطلب هو وفاة أحد المعتقلين.
وفي هذا الإطار توجهت لجنة المعتقلين إلى مدير المعتقلين ومعها أربع برقيات موجهة إلى كل من: (الصليب الأحمر في باريس - الصليب الأحمر الدولي - مدير المصلحة المركزية لمراكز الإيواء - المندوب العام للحكومة في الجزائر) جاء فيها: "توفي أحد المعتقلين في الجرف نتيجة العجز الطبي، والآلاف من المعتقلين محرومون من العلاج والإسعافات الأولية منذ شهرين، وذلك بسبب عدم توفر الطاقم الطبي، ولذلك اللجنة تطالب بتوفير سيارة إسعاف وطبيب دائم الحضور في المعتقل".[١٩]

الوضعية الصحية للمعتقل عرفت تسجيل نقائص من طرف بعثة الصليب الأحمر الدولي التي زارت معتقل الجرف سنة ١٩٥٦م، تمثلت في عدم كفاية زيارات الفحص التي يقوم بها الطبيب المتعاقد مرتين في الأسبوع، واقترحت أن تكون ثلاث مرات أسبوعيًا، وأشارت إلى ضرورة توفير التدفئة للعيادة، وأبدت عدم ارتياحها لعدم ملائمة المرضين للعمل في العيادة كونهم معتقلين، واقترحت بدلاً من ذلك توظيف ممرضين عن طريق التعاقد، أو تسريحهم والتعاقد معهم للعمل في عيادة المعتقل.[٢٠] أما عن المياه المخصصة للشرب، فقد كانت يؤتى بها في صهاريج من أماكن بعيدة عن معتقل الجرف، وتوزع على المعتقلين بكميات قليلة، وتتميز بالملوحة، التي سببت صعوبات صحية للمعتقلين.[٢١]

(٥) جوانب من يوميات المعتقلين

تميزت حياة الأفراد اليومية داخل المعتقل بالاختلاف والتنوع حسب مستوياتهم الثقافية والاجتماعية والسياسية، ففهيم مَنْ كان متفائلاً مستغلاً لفترة الاعتقال في الأشياء المفيدة، وفهم مَنْ كان هائمًا على وجهه داخل المعتقل يائسًا خاملاً. فالبعض من المعتقلين سخرتهم إدارة المعتقل للعمل في مختلف ورشات المعتقل خاصةً إقامة وتركيب الأسلاك المعدنية المحيطة بالمعتقل، وحفر الخنادق لاتخاذها مراحيض، والبعض الآخر في المطبخ ومصلحة النظافة العامة للمعتقل.[٢٢] وأما عن أغلب المعتقلين، فقد كانوا يقضون يومهم في الاستماع إلى الدروس باختلاف أنواعها التي كان يسهر على تقديمها نخبة من الأساتذة، والمعلمين، والمثقفين، والسياسيين، وممارسة الرياضة، والتنقل بين الغرف والأجنحة لتبادل الأحاديث، وهناك فريق من المعتقلين كرس وقته للعب واللهو.[٢٣]

ويستشف من بعض المقطوعات الشعرية للشاعر محمد الشبوكي،(٢٤) التي نظمها في الجرف حول الحالة العامة للمعتقلين بأنهم كانوا يتمتعون بالوحدة والإرادة والأمل، وفي ذلك يقول:

نحن في الجرف أمة	**وحد الظلم بينها**
عمها جور دولة	**قرب الله حينها**
ضدها ثار كلنا	**كلنا رام بينها**
يا لها الله ثورة	**ردد الدهر لحنها**

ورغم ما هم فيه فقد كانوا يتمتعون بالاستماع لعزف العازف على آلة العود الذي كان يشنف أسماعهم بين الفينة والأخرى، وفي ذلك يقول الشاعر محمد الشبوكي:(٢٥)

نقرات العود من كف رشيد	**تبعث النشوة في القلب العميد**
قلت والأوتار في أنمله	**تتشاكى جفوة الدهر العنيد**
أيها الفنان زدني إنني	**لأنين العود ذو شوق شديد**

خاتِمَةٌ

وخلاصة القول؛ أن إدارة الاحتلال استغلت كل المواقع التي كانت تحت تصرفها لتجعل منها مراكز للتعذيب أو إقامة معتقلات، وجعلت المعتقلين تحت تصرف رؤساء البلديات والمقاولين لاستغلالهم في ورشات العمل كأجراء بـ أبخس الأجور. كما أن موقع الجرف لم يكن اختياره اعتباطيًا بل روعي في ذلك الشروط المناخية حتى تكون أحد وسائل التعذيب النفسي، فالكثير من الناس خاصةً كبار السن لم يتحملوا حرارة الصيف المرتفعة، ولم يسلموا من زحف العقارب والثعابين، وفي فصل الشتاء برد قارس وجليد يومي أثرا على صحة الأفراد المصابين بمرض السل. لكن لم يستسلم المعتقلون لمخططات الإدارة فكانوا لها بالمرصاد، خاصةً وجود مناضلين قدماء في صفوف المعتقلين الذين عملوا على توحيد المعتقلين، وتكوينهم سياسيًا، وتبليغهم تجارب الحياة النضالية حتى يتمكنوا من تجاوز المحنة التي هم فيها.

الهوامِشُ:

(١) خميسي سعدي: **الجرف من قرية زراعية إلى قرية استعمارية**، منشورات مديرية المجاهدين لولاية المسيلة، الجزائر، ٢٠٠٥، ص ٨.

(2) Vidal-Naquet: Pierre Vidal-Naquet: La raison d'Etat, Texte publiés, par le comité Maurice Audin, Les éditions de minuit, Paris, France, 1961, Pp.305, 311.

(3) J.O R F, Débat parlementaires, Année 1961-196, 09/11/1961, N°82 p. 4009.

(٤) **المجاهد**، عدد (١٩)، بتاريخ ٠١ /١٩٥٨/٠٣، ص ٨. **صحيفة لسان حال جبهة التحرير الوطني** كانت تصدر في تونس، وانظر أيضًا: الطيب بن نادر: **الجزائر حضارة وتاريخ الحضارات المتعاقبة للجزائر وتاريخها المشرف**، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٨، ص ٣١٩. وانظر كذلك: **شهادة عبدالله حفظ الله** في بيته يوم: ٢٠١٠/٠٢/١٧.

(٥) بخصوص لباس المعتقلين تشير اتفاقية جنيف الرابعة في المادة (٩٠) أنه يجب على الدولة المعتقلة أن توفر للمعتقلين إمكانية الحصول على الملابس والأحذية، وإذا لم يكن بحوزة المعتقلين ملابس كافية لمواجهة برودة الجو وجب على الدولة المعتقلة أن تزودهم بالملابس مجانًا. انظر: شريف عتلم، ومحمد ماهر عبد الواحد: **موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الانساني النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة**، ط٦، بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر في القاهرة، مصر، ٢٠٠٥، ص ٢٢١. ومن جهة أخرى؛ فقد عثرنا في أرشيف ولاية المسيلة على عدة فواتير معدة للمخالصة مقابل الألبسة التي تم اقتنائها من طرف إدارة المعتقل لفائدة المعتقلين، هذه الألبسة لم تسلم للمعتقلين ولكنها وضعت بمخزن المعتقل، بالإضافة إلى أن مختلف الشهادات تنفي استلام المعتقلين للألبسة. انظر:

A.C.M.M (Archive Commune Mixte De M'sila): Boite N°98 Dossier N° 01.

ومن جهة أخرى؛ فقد راسل مدير المعتقل الحاكم العام بتاريخ ١٩٥٦/٠١/٠٦ حول الوضعية العامة للمعتقلين ووصفها بأنها مزرية ولا تشرف فرنسا ويخجل أن يكون فرنسيًا. انظر:

Denise et Robert Barrat: Livre blanc sur la répression en Algérie,Textes et document réunis, préface de Pierre Vidal-Naquet, Postface Daho Djerbal, Edition barzakh, Alger, 2001.

(٦) المجاهد: المصدر السابق، ص٨.

(٧) نفسه، ص ٨، وأيضًا:

Denise et Robert Barrat: op.cit., p. 43.

(٨) شهادة عبد الله حفظ الله في بيته يوم ١٧ /٢٠١٠/٠٢.

(٩) المجاهد: المصدر السابق، ص ٨. وأيضًا:

Denise et Robert Barrat: op.cit., p. 43.

(١٠) احسن بن بلقاسم كافي: **نزيل المعتقلات (١٩٥٥- ١٩٦٢)**، دار الوليد، الجزائر، (بدون تاريخ)، ص ٢٣.

(11) Hafid Keramane: La pacification livre noire de six années de guerre en Algérie, La cité éditeur, Lausanne, 1960, p. 55.

(12) Hafid Keramane: Op cit ,p56.

(١٣) احسن بن بلقاسم كافي: المصدر السابق، ص ٢٣.

(١٤) قام رئيس بلدية المسيلة بإرسال برقية إلى رئيس دائرة برج بوعريريج، وإلى والي سطيف يطلب من خلالها تحويل ضابط الشرطة المساعد "فالانغا" وتعويضه للأسباب التالية: له أكثر من عام في الجرف، قاس وفظ تسبب في إثارة جو من الاستياء والتذمر وسط المعتقل، لا يحترم السلطات المدنية السلمية. انظر:

A.C.M.M (Archive Commune Mixte De M'sila): Boite N° 99 Dossier N° 4 (Télégramme du 12/09/1956 N°102).

(١٥) تشير بعض المراجع الفرنسية حول النظام الداخلي للمعتقلات أنه جاء نتيجة للتقرير الذي رفعه المفتش سيوزي (Siosi) إلى الحاكم العام جاك سوستال، حيث ضمنه النقائص الموجودة في المعتقلات التي أقامتها فرنسا. انظر:

Sylvie Thénault: Une drole de justice les magistrats dans la guerre d'Algérie, Préface de Jean-Jacques Beeker, Postface de Pierre Vidal-Naquet, edition La Découverte, Paris, France, 2004. p35, 37.

ومن جهة أخرى؛ فقد أشار احسن بن بلقاسم كافي في كتابه "نزيل المعتقلات" ص ١٣، ١٤ أن النظام الداخلي للمعتقل جاء نتيجة نضال المعتقلين الذين لم يتوقفوا عن كتابة الرسائل والعرائض والإضراب عن الطعام خاصةً المناضل مسعود بوقادوم. ونفس الرأي أدلى به محمد زيتوني في شهادته حول معتقل الجرف يوم ٠٧/ ٢٠٠٩/١١ في بيته، بأن نضال المعتقلين هو الذي دفع بالإدارة الفرنسية إلى منحهم الحقوق.

(١٦) المجاهد، عدد (١٩)، بتاريخ ١٩٥٨/٠٣/٠١، ص ٨. وانظر أيضًا:

Denise et Robert Barrat: op cit Pp. 31,36.

(١٧) الطيب بن نادر: المصدر السابق، ص ٣١٩. وانظر أيضًا:

A.C.M.M (Archive Commune Mixte De M'sila): Boite N° 257 Dossier N°01 (Rapport médicale datée le 09/10/1959, rapport de directeur du camp le 15/10/1959).

(18) A.C.M.M (Archive Commune Mixte De M'sila): Boite N° 257 Dossier N° 1 (Lettre de 23/09/1959 N°1855).

(19) A.C.M.M (Archive Commune Mixte De M'sila): Boite N° 257 Dossier N° 1 (Lettre de 19/11/1956 N°4155).

(٢٠) عبد المجيد غطاس: **من رحلة العذاب بين السجون الاستعمارية**، مجلة أول نوفمبر، العددان (١٥٧ /١٥٨)، سنة ١٩٩٧، تصدر عن المنظمة الوطنية للمجاهدين في الجزائر، ص ٧.

(٢١) **المجاهد**، عدد (١٩)، بتاريخ ١٩٥٨/٠٣/٠١، ص ٨. وانظر: احسن بن بلقاسم كافي: المصدر السابق، ص ٢٤، ٢٦. وانظر كذلك: الطيب بن نادر: المصدر السابق، ص ٣١٦ ، ٣١٩.

(٢٢) المجاهد: المصدر السابق، ص ٨.

(٢٣) **محمد الشبوكي**: شاعر من شعراء الجزائر، ولد سنة ١٩١٦ في الشريعة ولاية تبسة، وتوفي سنة ٢٠٠٥، حائز على شهادة التحصيل من جامع الزيتونة التونسي سنة ١٩٤٢، عضو إداري في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، انخرط في ثورة التحرير الوطني منذ سنة ١٩٥٥ بصفته عضوًا في جبهة التحرير الوطني، القي عليه القبض في شهر فبراير سنة ١٩٥٦، واعتقل في تبسه ثم حول إلى مدينة قسنطينة ومنها إلى معتقل الجرف الذي بقي فيه خمسة أشهر، وبعد ذلك حول إلى عدة معتقلات منها: سان لو، بوسوي، لودي. ألف عدة قصائد شعرية لتخليد وتمجيد الثورة الجزائرية وحث الناس على اعتناقها ومن أشهر قصائده: (جزائرنا يا بلاد الجدود*** نهضنا نحطم عنك القيود). للاطلاع على حياة محمد الشبوكي انظر: عبد الله منقلاتي: **قاموس أعلام شهداء وأبطال الثورة الجزائرية**، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، ٢٠٠٨، ص ٣٢٨، ٣٢٩.

(٢٤) محمد الشبوكي: **ديوان الشيخ الشبوكي**، المجموعة الأولى، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، (ب. ت)، ص ٤٢.

(٢٥) محمد الشبوكي: المصدر نفسه، ص ٢٠١.



الثورة الموريسكية (١٤٩٩ - ١٥٠١)
بداية النهاية للوجود العربي الإسلامي في الأندلس

عُمر بكر محمد قطب

مدرس مساعد التاريخ الإسلامي

قسم التاريخ – كلية الآداب

جامعة المنيا– جمهورية مصر العربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عُمر بكر محمد قطب، الثورة الموريسكية (١٤٩٩ – ١٥٠١): بداية النهاية للوجود العربي الإسلامي في الأندلس.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٨٤ – ٩١.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

كان سقوط غرناطة الإسلامية في يد الأسبان سنة ١٤٩٢م نهاية للوجود السياسي الإسلامي وحكمه لبلاد الأندلس لفترة تمتد أكثر من ثماني قرون، ولكن الأسبان لم يكتفوا بالاستيلاء على البلاد بل عملوا على توحيد الملة النصرانية على جميع مَنْ بداخل هذه الأراضي الجديدة تحت عهد الملكين الجديدين، أي ما يعنى بداية تنصير جميع العناصر الموجودة داخل هذه المملكة الحديثة السقوط تحت نفوذهما، إن سياسة التنصير التي بدأها الملكان فرناندو وإيزابيلا بعد سقوط غرناطة ١٤٩٢م كانت أول الطريق إلى تذمر الموريسكيين -العرب الذين بقوا في الأندلس بعد انتهاء الحكم الإسلامي منها- وثورتهم الأولى نظرًا لما عانوه من جور الحكام الأسبان وديوان التفتيش الذي بدأ مهامه بعد الثورة، ولكن كانت جذوره في رجاله الذين كانوا يؤمنون بمبادئه القاسية حتى قبل ظهوره، وأفعالهم التي دفعت الموريسكيين إلى الثورة من قبيل الدفاع عن الوجود والعقيدة والقومية، وفى هذا المقال سيتم التطرق إلى أسباب الثورة الموريسكية هذه الثورة التي دفعت أصحابها إلى ضرورة القيام بها، بالإضافة إلى سرد أحداثها ونتائجها.

مُقَدِّمَةُ

لم تكن الحركات الموريسكية التي ظهرت ضد الحكم الأسباني في بداية عهده إلا دليلاً واضحًا على عدم تقبل الموريسكيين لهذا النوع من الوجود السياسي الذي يرغب في تطهير كل ما يُنسب إلهم من دين وعادات وحضارة امتدت عبر مئات السنين، لذا جاء هذا المقال ليوضح الدور الذي قام به الموريسكيين ضد أساليب الأسبان كرد فعل موازي وقوي لكل محاولات القضاء على الهوية العربية الإسلامية للموريسكيين أحفاد الحضارة الأندلسية في أوج عصورها، وكيف استطاع هؤلاء على الرغم من قدراتهم الضئيلة، وعتادهم القليل أن يقفوا ضد العدوان الأسباني حتى ولو كانت حياتهم ثمنًا لهذا الدفاع عن وجودهم. لذا كان الهدف الأساس من هذا المقال هو التعرف على الأحوال السياسية التي سادت أسبانيا في الفترة التاريخية الممتدة من ١٤٩٩م إلى سنة ١٥٠١م، وهي الفترة التي شهدت انفجار الغضب الموريسكي المتراكم منذ سقوط الأندلس ١٤٩٢م وحتى قيام هذه الثورة كنتيجة أولى لسياسة الأسبان الجائرة.

أولاً: أسباب قيام الثورة الموريسكية الأولى

(١) أسباب دينية (سياسة التنصير الأسبانية).

(٢) أسباب نفسية واقتصادية.

(٣) أسباب مباشرة للثورة.

(١) أسباب دينية: (سياسة التنصير الأسبانية)

أنهى الملكان إيزابيلا وفرناندو عملية استسلام مدينة غرناطة واحتلالها ورحلا إلى أشبيلية بعدما تركا ثلاثة من الشخصيات على الجهاز الإداري والديني للمدينة وهم: أولهم "الكونت تنديله "الحاكم العسكري لمدينة غرناطة، ويليه "فرناندو دى زفرة "حاكم المدينة"، والأخير هو "هرناندو دى طلبيرة" رئيس أساقفة غرناطة، وقد أوحى وجود هؤلاء الثلاثة منذ الوهلة الأولى إلى بدء مرحلة جديدة اسبانية ذات سياسة خاصة.(١)

ويكفى أن نتنبأ بشكل هذه المرحلة عندما نعطى ترجمة لاثنين منهم بسبب دورهما المؤثر في الأحداث التالية وهما :"الكونت تنديلة" الحاكم العسكري وهو ذلك القائد المحنك الذي ظهر دوره البارز عندما وضعه فرناندو في الحرب على غرناطة قبل أن تسقط في أيدي الأسبان، ولاه حصن "الحمى" مع بداية الحرب، فاستطاع هذا القائد أن يحرز بعض الانتصارات في موقعه على المسلمين واستطاع أن يضع يده على مدينة "لاريلا" والتي تبعد أربعة وعشرون ميلاً عن مدينة غرناطة "فكان له دورًا كبيرًا في سقوط المدينة مما جعل فرناندو يوليه الحكم العسكري للمدينة بعد سقوطها".(٢) أما عن الرجل الثاني "هرناندو دى طلبيرة"، رئيس أساقفة غرناطة، فقد ظهر دوره في سياسة التنصير التي سعى بشكل كبير إلى تطبيقها، فقد كان قبل تعيينه رئيسًا لأساقفة غرناطة الكاهن الخاص للملكة إيزابيلا، وقد حل محله في الوظيفة الأولى "الكاردينال خمنيس" رجل العصر الأسباني في محاولة تنصير المسلمين، وقد ظهر التعارض بين الشخصان في تلك السياسة برغم وحدة الهدف، فنجد طلبيرة يحاول قدر الإمكان أن يحافظ على شروط معاهدة التسليم، وظهرت نظريته في إمكانية تنصير المسلمين عن طريق الإقناع وسلك أساليب بعيدة عن العنف في سبيل تحقيق السياسة التنصيرية، وقد اتسمت شخصية طلبيرة نفسها بالحلم والعدل وعدم استخدام العنف مع الموريسكيين، حتى أنه تعلم العربية وكان يصلي بها، ولكن اصطدم بالكاردينال خمنيس الذي رفع لواء العنف ضد الموريسكيين.(٣)

ولم تكن سياسة طلبيرة تجاه المسلمين وليدة هذه الفترة، فقد ظهرت هذه السياسة التسامحية من جانبه تجاه أهل غرناطة منذ وضع الأسبان شروطهم في معاهدة تسليم غرناطة، عندما طالبهم بوضع شروط تحسن معاملة الغرناطيين، وأن يجعل شروطهم ذات سهولة حتى يقبلوا المسيحية بعد استسلام المدينة، وعندها قال كلمته الشهيرة "هؤلاء أولاد يجب أن نغذيهم باللبن"،(٤) ولكن سياسته هذه عارضتها الملكة إيزابيلا أيضًا والتي وقعت تحت مشكلة بالنسبة لتصرفها تجاه الموريسكيين، فهي من ناحية لا تريد أن تقوم بعمل ضد أهل غرناطة فتخترق معاهدة التسليم فيعيرها ملوك أوربا بأنها لا تلتزم بعهودها، ومن ناحية أخرى إذا قبلت سياسة طلبيرة فإن هذه السياسة لا فائدة منها فهي تملك غرناطة، ولا تملك أهلها، ولذلك لم يكن من اليسير عليها تقبل هذا الوضع الذي يقابله تعصب يملئ شخصها، وخاصةً وأن لقبها أصبح منذ سنة ١٤٩٤م "الملكة الكاثوليكية إيزابيلا،* ولكن التعصب غلب على كونها ملكة فقررت تعيين رجلاً يحقق لها ما تريده من تنصير المسلمين وتعميدهم.(٥)

ولكن قبل أن ندخل في سياسة التنصير التي طبقها الكاردينال، يمكن أن نعطى بعض الدوافع التي أدت إلى إتباع هذه السياسة، أو بشكل عام أهم أسباب التعصب الديني الأسباني تجاه الموريسكيين والتي لخصها المؤرخ مونتغمرى وات في النقاط التالية:

(١) سياسة التسامح التي اتبعها الملكان لم تأتى بالنتيجة المثمرة المرجوة منها، ألا وهي محاولة دمج أتباع الديانات المختلفة في بوتقة واحدة ذات ثوب اسباني تحت لوائهما، ولكن ذلك استحال بوضوح خاصةً مع مطالب السياسة بضرورة وحدة الاعتقاد، أو بمعنى أدق الجميع يصبحون نصارى.

(٢) كانت اسبانيا تسعى نحو النمو على الساحة الأوربية والدخول في صراعه، ذلك الصراع الذي ظهر فيه الأتراك بقوة حتى استطاعوا محاصرة فيينا في ١٥٢٥م، ومن البديهي أن يعيق هذا النفوذ التركي محاولة بناء الإمبراطورية الاسبانية والتي بدورها تحاول الحفاظ من جهة أخرى على نفوذها في العالم الجديد وتثبيت نفوذها هناك، كل ذلك دفع اسبانيا إلى ضرورة إزالة جميع القوى المعادية لها وبشكل خاص من هم داخل اسبانيا من اليهود والمسلمين.

(٣) وجد الأسبان في الموريسكيين خطرًا اجتماعيًا كبيرًا من خلال زيادة معدل المواليد عند الموريسكيين بشكل كبير، ليس ذلك فحسب، بل ظهر الدور الموريسكى البارز في مجالات الحياة الاسبانية الاجتماعية والاقتصادية، حتى أن نبلاء أسبانيا أنفسهم وقفوا بجانبهم وساندوهم، كل ذلك دفع ملوك أسبانيا إلى ضرورة التخلص من هذه السيطرة الموريسكية على حياتهم وزادت من أهمية هذه الضرورة ما يكنه الملوك أنفسهم من حقد تجاه المسلمين.(٦)

بدأ الكاردينال خمنيس في إتباع سياسته بالعنف والقوة، ويحالفه محاكم التفتيش والتي لم تكن قد ظهرت في غرناطة بعد، ولكنها كانت في قرطبة تعمل من أجل الحفاظ على الدين والكثلكة كما تزعم في مبادئها، وقام خمنيس بوضع برنامج خاص في سياسته التي بدأ في تطبيقها بالقوة.(٧) وقد كانت الخطوط العامة لهذا البرنامج يتشابه مع تلك الخطوات التي اتبعتها اسبانيا في تنصير الهنود الحمر بعد سيطرة نفوذها على العالم الجديد (الأمريكتين)، وقد سار هذا البرنامج على مبدأ الاضطهاد والعنف، وأنشئت محاكم التفتيش في غرناطة فيما بعد لتنفيذ بنود هذا البرنامج والتي تلخصت مبادئه في كيفية التنصير بكل الطرق والوسائل الموجودة والمتاحة، ولكن سنجد أن الموريسكيين يقاومون هذا البرنامج بفضل تماسكهم وترابطهم في كل أنحاء أقاليم غرناطة وغيرها من الأقاليم الأخرى، وقد تمت إجراءات هذا البرنامج على ثلاث مراحل

هي، أولاً: محاولة تنصير مسلمي غرناطة ومملكة قشتالة، ثم يليها مرحلة تنصير مسلمي مملكة نابارا، وثالثها تنصير مسلمي مملكة أرغون، وكان هذا البرنامج التنصيرى الذي وضعه الأسبان يعنى إلغاء جميع الحقوق القانونية للمسلمين الذين داخل أراضى أسبانيا حتى يصبحوا نصارى لهم نفس الحقوق والواجبات التي تنطبق على النصارى الأسبان.[٨]

حاول خمنيس أن يحقق بعض المكاسب على حساب مسلمي أهل حي البيازين (Albaicin) الذي توجه إليهم بشكل خاص لما علم عنهم من القوة والرغبة في الثورة، واستطاع أن يحول مسجد الحي لكنيسة عُرفت بكنيسة "سان سلبادور"، مما دعا أكابر الحي إلى الاستياء من أعماله وبدأ التفكير المبدئي في المقاومة، ولم يكتفي الكاردينال بهذا، بل قام بفعل شيء لا يوصف بأنه حضاري أو أخلاقي على حد ما وصفه المؤرخون عندما قام بجمع كل ما يُستطاع جمعه من الكتب العربية التي يمتلكها الموريسكيين في مدينة غرناطة وأرباضها وأحيائها، وقام بتنظيمها أكداسًا وسط ميدان الرملة* وقام بحرقها، ولم يستثنى من ذلك الحريق المصاحف البديعة الزخرفة وآلاف الكتب في الأدب والعلوم والفنون، بل استثنى منها ٣٠٠ كتاب من كتب الطب، وراح ضحية فعلته التراث الإسلامي في الأندلس.[٩]

وبالرغم من هذا العنف الذي سلكه الأسبان تجاه الموريسكيين، إلا أنهم اتبعوا في سبيل تحقيق هدفهم أساليب أخرى مثل الإغراء، ويظهر ذلك عندما أصدر الملكان الكاثوليكيان عدة مراسيم منها مرسوم يوليه ١٥٠٠م والذي أعفى فيه أهالي وادي "لانخرون، والبشرات، والكرين"، وهم أرباض في مدينة غرناطة من جميع الحقوق والتعهدات المفروضة عليهم لصالح العرش، ومرسوم آخر في سبتمبر ١٥٠٠م إلى مسلمي "بسطة" يحررهم من الفروض التي عليهم واحترام عقودهم المكتوبة باللغة العربية ومعاملتهم مثل النصارى، ومرسوم مشابه لسكان حي المسلمين الذي كان يطلق عليه (Morreria) في غرناطة والقرى الملحقة به، وشمل هذا الرسوم براءات مشابهة لما سبق، ولكن كل ذلك برغم نجاحه الضئيل، إلا أنه لم يأتي بالنتيجة التي ينتظرها خمنيس وسيداه، ذلك الأمر الذي دعا جميعهم إلى اتخاذ تدابير أكثر قسوة وخشونة مع الموريسكيين.[١٠]

والجدير بالذكر؛ أنه عندما أقدم خمنيس على خطوته في تنصير المسلمين قد أطاح بمعاهدة التسليم بشكل عام، ولكن بشكل خاص قد انتهك البند رقم (٣٩) من معاهدة التسليم حسب الوثيقة المعلنة لها، وقد جاء في هذا البند "أن يعامل الحكام والقواد والقضاة الذين يعينهم صاحب السمو على مدينة غرناطة البيازين والكور التابعة لهما بالحسنى، وأن يحافظوا على امتيازاتهم الممنوحة لهم في المعاهدة، وإذا أخل أحدهم بذلك يصدر صاحبا السمو أوامرهما بمعاقبته على قدر جرمه وعزله من منصبه وتولية غيره ممَنْ يحسن معاملة المسلمين". وهكذا أطاح خمنيس بهذا البند ولم يحرك الملكان أي ساكنًا كدليل على التواطؤ مع فعلته، وكل ذلك يوضح أن الأسبان لم يلتزموا بعهودهم مع الأمة المغلوبة في الأندلس.[١١] ورغم كل التدابير التي اتخذها الكاردينال خمنيس في سياسته التنصيرية، ومحاولة دمج المسلمين إلى النصرانية، إلا أن هذه التدابير كانت دون جدوى وبلا فائدة، ويتضح فشل السياسة الاسبانية من خلال خطبة أسبانية ألقاها أحد الأسبان وتخص القضية الموريسكية حينما قال "نسعى لتنصير الملحدين في اليابان، والصين، وأماكن بعيدة جدًا، وعلى الرغم من أن هذا يعتبر عملاً مقدسًا، إلا أنه يبدو كما لو أن رجلاً له بيتًا مليئًا بالأفاعي، ولكنه لا يهتم بتطهيره منها معرضًا امرأته وأبنائه للخطر، حيث يتركهم هكذا كي يخرج لصيد الأسود والنعام في أفريقيا"، وتدل هذه الخطبة على عجز الأسبان في تطبيق سياستهم على الموريسكيين وهم بداخل أراضيهم بالرغم من أنهم يسعون لتنصير مَنْ هم بعيدون عنهم.[١٢]

ويرجع سبب هذا الفشل في سياسة التنصير التي اتبعها خمنيس والأسبان إلى عيوب في طرق التعميد والإجبار على التنصر، ومن هذه العيوب:

- بالرغم من أن بعض المسلمين أظهروا النصرانية وأخفوا إسلامهم، إلا أن ذلك وضح جليًا واتضح حالهم، وذلك بسبب جهلهم بالمسيحية، ذلك الأمر الذي ظهر سريعًا نتيجة عدم تقبلهم للدين الجديد، ولأن الدين المسيحي ينص على ضرورة تعليم الدين المسيحي قبل عملية التعميد، إلا أن الموريسكيين كانوا يتنصرون ظاهريًا، ثم يتم تعليمهم فلم يظهر عليهم المظهر المسيحي المتقبل للدين، وخاصةً أنه تم تعميدهم بطرق إجبارية.
- جهل القساوسة ورجال الدين الأسبان باللغة العربية ولا يستطيعون التحدث بها حتى يتم إقناع المسلمين بالنصرانية، بل كان أكثرهم يتحدث القشتالية والأرجونية والقطالونية، ورغم أن بعضهم كان من أصل موريسكى إلا أنهم لم يجيدوا لغة الموريسكيين العربية، وبالتالي لم تنجح محاولات القساوسة في خطتهم وعملهم برغم محاولات بعضهم في تعلم اللغة العربية والتدريب على إتقانها، إلا أن هذه المحاولات باءت بالفشل.[١٣]

(٢) أسباب نفسية واقتصادية لقيام ثورة الموريسكيين الأولى:

أما من **الأسباب النفسية** التي دفعت الموريسكيين إلى الثورة وقيام الأسبان بهذا الأسلوب العنيف تجاه الموريسكيين فمنها شهرة الموريسكيين أنفسهم وتفوقهم، وكثرة نسلهم، وزواج بعض الأسبان أنفسهم من موريسكيات، بجانب تعاون الموريسكيين مع أعداء أسبانيا، كل ذلك أثار حفيظة الأسبان ذاتهم وجعل إحساسهم بالخطر الموريسكى يعلو ويدفعهم بذلك إلى محاربتهم حربًا لا هوادة فيها وذلك من جهة،[١٤] أما من جهة أخرى فقد كان الصدام والتعارض بين الاعتبارين هو أساس المشكلة بين الموريسكيين والأسبان، ذلك الصدام الذي تجسد في اعتبار النصارى عنصر

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

إيماني ولكن يفتقد إلى العمل، بينما يمكن اعتبار الموريسكيين عنصر عامل ونشيط قوى ولكن لا يلبس ثوب الإيمان الذي يريده النصارى لهم، لذلك فشل التنسيق بين الطرفين وأصبحت حدود التصادم والعنف بينهما شيء حتمي لا شك فيه.(١٥) وبجانب ذلك فقد اعتبر المسيحيون أن الموريسكيين مسيحيون غير متدينين، بينما كان الموريسكيين يعتبرون أنفسهم مسلمين بقلوبهم ولا تربطهم بالعقيدة المسيحية إلا الشكل الخارجي، وأن ما دفعهم إلى ذلك هو محاولة الحياة في ذلك المجتمع الذي يضطهد المسلمين ولا يسمح بوجود غير مسيحيين، هذا التناقض في الاعتبار بين الطرفين كان أساس المشكلة بينهما نفسيًا ودينيًا.(١٦)

أما عن **الأسباب الاقتصادية** التي كانت سببًا في الصراع بين المسلمين والنصارى فقد تلخصت في كون الموريسكيين يشعرون بأسبانيتهم، ولكن بالرغم من ذلك فهم نتاج أمة مجيدة تظهر محاسنها في العمل والثروة الاقتصادية التي كونتها بفضل ذلك العمل، مما أدى إلى ظهورهم الاقتصادي القوى في أسبانيا على حساب الكسل الأسباني الذي تجلى في العنصر النصراني العنيف، ولكن الملكية الأسبانية ضحت بكل هذه الثروة الاقتصادية والنشاط الموفور والقوة الاقتصادية لعنصر من عناصر رعاياها – الموريسكيين- مقابل الوحدة الدينية التي يسعى الأسبان من أجلها، لأن تلك الثروة بالنسبة إلى هذا الغرض ليست شيئًا يساوى أمام الشرف الأسباني المؤسس على تلك الوحدة الدينية التي يهدفون إليها، وبذلك اعتبر الوجود الديني الموريسكي الاقتصادي شيئًا ينتمي إلى العصور الوسطى، ويجب التخلص منه لأن وجودهم أمرًا يخالف تسلسل التاريخ حسب وجهة النظر النصرانية الأسبانية.(١٧)

كل تلك الأسباب كانت أسباب بعيدة وغير مباشرة لثورة الموريسكيين الأولى، بل كانت أسباب متراكمة على بعضها حتى يأتي السبب المباشر للثورة، أو القشة التي تقصم ظهر البعير، ألا وهو السبب المباشر للثورة الذي سنورده في المبحث التالي.

(٣) أسباب مباشرة للثورة:

بدأ الكاردينال خمنيس في إتباع سياسة ملاحقة العائلات الموريسكية الكبيرة في غرناطة والقبض على الكثير من الرجال والنساء والزج بهم في السجن، وكان من رجاله مفوض يدعى "باريونويفو"، وكان هذا المفوض لا يختلف عن سيده في فظاظة القلب والفعل حين أساء معاملة المسلمين الذين كرهوه كما كرهوا سيده، وفى يوم من الأيام دخل هذا المفوض حي البيازين في ١٤٩٩م، وقام بالقبض على إحدى النساء المسلمات، كانت هذه السيدة ابنة رجل اعتنق الإسلام، وأيضًا تزوجت من رجل مسلم وأنجبت منه، قام المفوض وطرق الباب وقبض على السيدة وأولادها وبدأ في أخذها إلى السجن بالقوة، فتجمع الناس حول هذا المشهد القاسي عندما استغاثت هذه المرأة وهي في طريقها إلى السجن طالبة من إخوانها حمايتها من ذلك الاعتداء، وتدخل المسلمون محاولين حمل المفوض على تركها هي وأولادها، ولكن المفوض وأتباعه ردوا ردًا عنيفًا، وحدثت مشادة بين أحد المسلمين والمفوض الذي قتل على إثر هجوم هذا المسلم عليه، وهرب أتباع المفوض وسرت الاضطرابات في الحي وأستغل المسلمين هذا الموقف لتفريغ كل ما يحملوه من كره إلى الأسبان.(١٨)

انطلق الناس يطالبون بحمل السلاح من أجل الحفاظ على امتيازاتهم ودينهم ووجودهم، وقاموا باحتلال أبراج حي البيازين وقصابته وأقاموا المتاريس، وقبل أن يعلم القائد العام العسكري "تنديلة" بالأمر وما حدث في حي البيازين، كان المسلمون قد سيطروا على حيهم وجهزوه للدفاع المتوقع من جانب الأسبان، وبدأت أحداث الثورة الموريسكية الأولى من داخل حي البيازين.* ويمكن القول؛ أن تاريخ هذه الثورة قد يعنى من وجهة النظر الاسبانية بداية التفكير في أساليب مقاومة الوجود الموريسكي المتأصل في البلاد، وبداية إقرار السياسة التي سوف تتبع حتى طرد هذا العنصر القوى من داخل البلاد الاسبانية.(١٩)

ثانيًا: أحداث الثورة الموريسكية الأولى (أحداث سنة ١٤٩٩م)

اجمع أهل البيازين على ضرورة الدفاع عن الحي والتصدي إلى تلك السياسة التي يسير عليها خمنيس تجاههم وتجاه المسلمين جميعًا في الأندلس، فقام زعماء غرناطة وعلماؤها في حي البيازين بحث الناس على ضرورة حمل السلاح، وبدأوا يفكرون في كيفية التصرف، فوقع رأيهم على ضرورة التخلص من خمنيس نفسه الذي دفعتهم أفعاله إلى الثورة وذلك عن طريق توجه فريق من الثائرين إلى قصر الحمراء، حيث يسكن لمحاولة القضاء عليه ومَنْ معه، بينما يبقى مَنْ بقى منهم في الحي لأجل تحصين الحي والاستعداد لأي مواجهة بينهم وبين الأسبان.(٢٠) ومن جانبه قام خمنيس بجمع قواده عندما علم بالثورة التي قام بها أهل البيازين، وأرسل بطلب الكونت تنديلة الحاكم العسكري العام ومَنْ معه من الجنود، ولكن الثوار وصلوا إلى القصر قبل مجيء الكونت الذي جاء متأخرًا فوجد الثوار قد أحاطوا بالقصر واستعدوا إلى اقتحامه ومحاولة وقتل خمنيس، وهنا قام الكونت باستعمال دبلوماسيته تجاه الثوار عندما طلب منهم العودة إلى الحي ووعدهم بالنظر في مظالمهم، وظل الكونت في سياسته حتى اقتنع الثوار بالعودة بانتظار وفاء الكونت بوعده تجاههم بعد مفاوضاته مع الكاردينال خمنيس.(٢١)

وبالرغم من أن الثوار عادوا إلى الحي، إلا أنهم لم تفتر عزيمتهم في حمل السلاح وضرورة المقاومة وخاصةً بعدما عانوا من جور الكاردينال الكثير، بل والأكثر من ذلك أنهم شعروا أن الإمبراطورية الاسبانية التي تتحكم فيهم بدأت تسلك مسلكًا يمكن أن يؤدى بها إلى الانهيار إذا استمرت على تلك السياسة، وهذا أحدهم يقول: "أنا لا تهمني الإمبراطورية الاسبانية الممتدة، لأن الدول عندما تصل إلى نقطة القوة والعظمة فمن المحتم أن تهدمها الرشوة والشهوة والملذات التي تصاحب الرفاهية، وبصرف النظر عن هذا فنحن

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية

لسنا عصابة لصوص بل مملكة، إن اسبانيا ليس أقل مرضًا من روما".[٢٢]

ويتضح من كلام الثائر الموريسكى مدى إيمانه بقضيته، ومدى عزيمته على تحقيق النص، وحتى إذا لم يتحقق هذا النصر، فيكفى أنه يعلم أن أسباب انهيار القوة هي الرشوة والشهوة وسنجد هذا في عهد الإمبراطور شارلمان ومدى ظهور هذه الأمراض على الإمبراطورية الاسبانية من بعد، ذلك السبب الذي سيؤدى إلى انهيار هذه الإمبراطورية في عهد خلفه فيليب الثاني (١٥٥٦- ١٥٩٨م)، ولكن بالرغم من هذه العزيمة الموريسكية القوية إلا أن الأسبان قابلوها بحزم وشدة وعنف.

حاول الثوار استغلال فترة المفاوضات بين الكونت والكاردينال في الكتابة إلى إخوانهم في العالم الإسلامي لمؤازرتهم في ثورتهم ومحنتهم في ظل العهد الاسباني، فكتبوا إلى الملك الظاهر قنصوه الغوري سلطان مصر المملوكية للاستغاثة به من أفعال الأسبان، فكتب السلطان إلى الملكين الكاثوليكيين يهددهما بضرورة معاملة المسلمين معاملة حسنة وإلا سينتقم من المسيحيين الموجودين في بلاده، فأرسل الملكان إيزابيلا وفرناندو مرشد كاتدرائية غرناطة "بطرس مارتير" الذي استطاع أن يقنع السلطان المملوكي بأن المسلمين في اسبانيا يلاقون أحسن معاملة، وضاعت محاولات الموريسكيين في الاستنجاد بالعالم الإسلامي.[٢٣]

وعن أحداث هذه الثورة يقول المقري: "ثم أن النصارى نكثوا العهود ونقضوا الشروط عروة عروة إلى أن آل الحال لحملهم المسلمين على التنصر سنة أربع وتسعمائة بعد أمور وأسباب أعظمها وأقواها عليهم أنهم قالوا: إن القسيسين كتبوا على جميع مَنْ كان أسلم من النصارى أن يرجعوا قهرًا إلى الكفر، ففعلوا ذلك، وتكلم الناس ولا جهد ولا قوة"، ويضيف المقري: "ولما فحش هذا الأمر قام أهل البيازين على الحكام وقتلوهم وهذا كان السبب للنصر، وبالجملة فإنهم تنصروا عن آخرهم بادية وحاضرة".[٢٤]

وبعد أن عاد الثوار إلى الحي، تم تأمين الكونت تنديلة للقصر، وهنا يظهر دور المطران هرنا ندو طلبيرة مع الكونت تنديلة في ضرورة أخذ الموقف بالعقلانية والهدوء، وانطلق الاثنان مع عدد قليل من الجنود واخترقا جموع الموريسكيين في حي البيازين، وقام الكونت برفع قبعته دليلاً على أنه جاء من أجل السلم وليس إلى الحرب.[٢٥] دخل طلبيرة والذي وصفه صاحب "أخبار العصر في انقضاء دولة بني نصر" بالوداعة حي البيازين بدون سلاح، وقام هو والكونت وسألا القوم عن شكواهم وخففا من روعهم منعًا للدماء، ولكن الكاردينال خمنيس لم يصمت على أفعالهم التي يرفضها، بل أوعز إلى الملكة إيزابيلا لتصدر أمرها بإكراه المسلمين على أحد الأمرين، إما الجلاء عن البلاد والرحيل وإما قبول الدخول في النصرانية، وتم إغلاق المساجد من جديد وتكررت عمليات حرق الكتب أكثر من مرة، وتجددت رغبة الثوار في استكمال مراحل ثورتهم.[٢٦]

يتضح من ذلك؛ أن الكاردينال لم يكن بالرجل الذي يتخلى عن قراراته بسرعة، وأيضًا يتضح أن الملكان قد أيدا حركاته بكل ثقة وخاصةً بعد جلسة اشبيلية في ١٤٩٩م التي عقدها الكاردينال معهما، وخلالها أكد الملكان ثقتهما في خمنيس، مما جعل كل من "تنديلة طلبيرة" أمام قرار الملكان أن يغيرا موقفهما الهادئ والدبلوماسي تجاه الموريسكيين لعدم الاصطدام بالملكة، وعاد الرجلان مرة أخرى إلى أهل البيازين يخبروهم بما حدث في جلسة اشبيلية، فاشتعلت الثورة من جديد.[٢٧] وقد انتشرت أنباء اشتعال الثورة من جديد في سكان غرناطة وجبال البشرة التي يتحصن بها باقي الثوار، فاستغلت باقي المدن هذا الموقف وانضمت إلى الثورة بجانب ثوار البيازين، فقامت الملكة بإرسال أول جيش إلى الثوار بقيادة "الكونت تنديلة"، والقائد "غونثالو القرطبي"، وهو أحد مَنْ شاركوا في مفاوضات التسليم في ١٤٩٢م، وكلفتهما بضرورة القضاء على الثورة قبل استفحال أمرها، وتحرك القرطبي حتى وصل إلى مدينة "وجار ""guejar" إحدى المدن الثائرة، ولكنه وقع في كمين صنعه الموريسكيين وهو عبارة عن خندق حفروه أمام أبواب المدينة، فتراجع القرطبي وقام بحصار المدينة التي لم تلبث أن استسلمت تحت وطأة الحصار، وحاول التقدم إلى مدن أخرى ولكنه لم يستطع لقوة ووعورة المناطق التي يغلب عليها الطابع الجبلي، وهو أيضًا ما صعب من مهمة الكونت تنديلة، فطلب كل منهما من الملك فرناندو المساعدة، فتولى الملك المهمة بنفسه مع بداية سنة ١٥٠٠م.[٢٨]

دخلت سنة ١٥٠٠م ومعها الكثير من النجاح للثائرين الذين نجحوا في الاستيلاء على ثلاث حصون على البحر الأبيض المتوسط، وهى: "أدرا، وكاستل فيروه، وبوتيول" وأصبحوا على مقربة من "المرية"، فقامت قوة اسبانية قوامها حوالي ٥٠٠٠ رجل إلى بلدة "مارشينا" الواقعة على الطريق بين المدن السابقة ومدينة "المرية" حتى لا يستطيع الثوار الاستيلاء عليها فيكن ذلك انتصارًا كبيرًا للثوار، ولكن لم يكن للحاكم العسكري العام القوات الكافية لمواجهة الثوار في كل تلك المناطق، فبعث مرة أخرى إلى الملك فرناندو الذي عقد جيشًا كبيرًا أعطى ولايته إلى القائد الدون "الو نزو دى اغويلار".[٢٩]

وقد أمر الملك قائد جيشه بضرورة الضغط على الثوار الذين يسكنون المدن الثائرة حتى يحملهم على ترك بلادهم، وأمره أيضًا أن يترك مَنْ يريد اعتناق النصرانية منهم هو وشأنه، وحرك مع قائده الدون اغويلار أحد مساعديه وهو الكونت "سيفونتى" لضرب الثوار وخاصةً من تمتد ثورتهم باتجاه مملكة قشتالة.[٣٠] اتجه الدون اغويلار لمحاولة القضاء على الثورة وخاصةً في منطقة "الجبل الأحمر" التي انتشرت فيها أنباء الثورة فأدت إلى هياج أهلها بقوة ضد الأسبان واحتمى بها الكثير من الثوار، فاتجه الدون إليها محاولاً إخضاعها، ولكن وجد مقاوم شرسة من قبل الموريسكيين الثائرين فيها وعلى رأسهم القائد الموريسكى الشجاع "الفهرى بن الاصطبار"

دورية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الذي تحصن بالمنطقة، وقد استطاع هذا القائد أن يهزم قوات الدون في بداية المقاومة عندما سد شعاب الجبل الأحمر ومرتفعاته ووضع في أعلى هذه المرتفعات الصخور التي أمر بدحرجتها على الأسبان فأنزلت بهم خسائر شديدة.[٣١]

ومنذ بداية المقاومة شعر الدون اغويلار بصعوبة الأمر عندما سأله مساعده الكونت سيفونتى فرد عليه الدون قائلاً: "هذه معركة غير ناجحة وقد أعطيت رأيي من قبل بصعوبتها ولن أغيره، ولكن ما دام هؤلاء المغاربة بقبضتنا فلا يجب أن نظهر لهم أي ضعف مما يزيد من شجاعتهم ويأسنا، وظل الدون في موقفه والخسائر التي تلاحق به حتى ظل مع مائتي فارس فقط يواجه بهم الموريسكيين الثوار الذين يحاربونه من جميع الجهات فيتساقط رجاله بكثرة وكأنهم فريسة وقع عليها من يطاردها، إلى أن جاء دور الدون نفسه والذي تطايرت دروعه وتمزقت أطراف جسده حتى تراجع بين صخرتين، فعندئذ برز له القائد الموريسكى "الفهرى" وقام بضربه ضربة قوية على رأسه، وانتهى هذا المشهد بمقتل الدون اغويلار الذي يعتبر من أقوى القواد الأسبان في ذلك الوقت، وأنشد الأسبان في مقتله القصائد.[٣٢]

لم تكن الثورة في البيازين والجبل الأحمر فقط، بل انتشرت الثورة إلى مدن أخرى مع تطور الأحداث أمثال اندرش والتي قام فيها حاكمها الاسباني بنسف مسجدها بالبارود فشارك أهلها في الثورة، وأيضًا قامت الثورة في مدن "نيخار، وجونجار"، ومدن أخرى قرر الموريسكيين الدفاع عن أنفسهم ودينهم ولكنهم كانوا عزلاً، فشدد عليهم الأسبان الوطأة التي مزقتهم بلا رحمة وأكثروا فيهم القتل حتى اضطر أهالي بعض المدن إلى الاستسلام، بل تحول الكثير منهم إلى النصرانية حتى يخرجوا من تحت هذه الوطأة القاسية، وعندها بدأت الثورة في طريقها إلى الانهيار شيئًا فشيئًا.[٣٣] وقد جاءت نهاية هذه الثورة على يد الملك فرناندو الذي جهز جيشًا بنفسه بعدما جاءه خبر مقتل الدون اغويلار، فتحرك لإخماد الثورة وسار بجيشه عبر الجبل الأحمر ورغم أن قواته منيت بعدة خسائر، إلا أنه استطاع محاصرة أهل الجبل الأحمر وحمل الناس على الجوع، فأدى ذلك إلى أن يعرض هؤلاء المحاصرون التسليم، فقبل الملك العرض بسرعة بسبب ما يلاقيه من صعوبة في إخماد هذه الثورة التي أجهدت جيشه.[٣٤]

توجه بعدها الملك في (٨٠) ألف رجل من جيشه مع جيش آخر في "المرية" جعل قيادته لزوج ابنته غير الشرعية والذي يدعى "دوليرين"، ووضع الاثنان خطة لاسترداد المناطق الثائرة وإخماد الثورة فيها، وتم تنفيذ الخطة التي سارت في طريقين، طريق قاده الملك إلى مدن "اندرش"، "ولانخارون" والتي استطاع الملك القضاء على ثوراتهما عن طريق سلكه لبعض الدروب الملتوية التي لم يتوقع الثوار مجيء الملك منها، بينما اتجه الجيش الآخر الذي يقوده زوج ابنته إلى المرية والجهة الشرقية منها، حتى تم التقاء الجيشين في عند حصون "اندرش"، "ولانخارون" وما يليها من الحصون واستطاعا فتحها والقضاء على الثورات فيها، مما اضطر الموريسكيين إلى المفاوضات في نهاية الأمر مقابل تسليم بعض الرهائن والأسلحة والقلاع، وسارت باقي المدن الثائرة على نفس النهج نظرًا لما لاقوه من عسف الأسبان حتى استسلم الموريسكيين في جميع وجوه مدينة غرناطة وباقي المدن الثائرة وأحياءها، حتى حي البيازين الذي دمر الأسبان مسجده وحولوه إلى كنيسة، وعاد الملك إلى اشبيلية بعدما نجح في القضاء على ثورة الموريسكيين الأولى وذلك في سنة ١٥٠١م، وعاد ليجد الملكة قد جهزت قرارًا بتنصير المسلمين قسرًا نتيجة ثورتهم.[٣٥]

ثالثا: أبرز نتائج الثورة الموريسكية الأولى

وكان من أبرز نتائج هذه الثورة القوية أن استغلت الملكة إيزابيلا توقف العمليات العسكرية بعد قضاء الملك على الثوار وإحكام قبضته عليهم، فقامت بإصدار مرسوم ١٥٠٢م رغبة منها في إضفاء صفتها الرسمية على الانتصارات الاسبانية على الثوار، وقد خير هذا المرسوم الموريسكيين بين التنصر والرحيل، ونص أيضًا على أن من الضروري على أهل قشتالة طرد "أعداء الدين المسيحي" من مملكتي قشتالة وليون، ويتحتم على جميع الموريسكيين الذين لم يتم تنصيرهم في هاتين المملكتين الرحيل فلا يبقى رجل فوق سن الرابعة عشر، ولا أنثى فوق سن الثانية عشر إلا تنصروا، ونص المرسوم أيضًا على السماح لمَنْ يرغب من الموريسكيين في بيع عقاراتهم وأملاكهم، ولكن حظر عليهم إخراج الذهب والفضة من أماكن توطنهم، ولأجل تنفيذ هذا المرسوم وظفت السلطة جميع رجالها في مملكة غرناطة للتأكد من تنفيذ هذا المرسوم بكل دقة، وبنهاية الفترة التي حددها المرسوم لهجرة الموريسكيين وهو نفس العام الذي صدر فيه المرسوم، رحل عن الأندلس حوالي ٣٠٠ ألف موريسكى تفرقوا في بلاد المغرب ومصر والشام.[٣٦]

وقد أضيف إلى هذه الأعداد أعدادًا أخرى هاجرت إلى العدوة المغربية بعد اتفاقًا عقده الكثير من الثوار الموريسكيين مع الملك في مرحلة تصفية الثورة نتيجة حصار الملك لهم، ونص هذا الاتفاق على التسليم مقابل مساعدة الملك لهم في العبور إلى العدوة المغربية، وقد رحل الكثير منهم بموجب هذا الإنفاق وأصبح الباقين في اسبانيا نصارى بموجب مرسوم إيزابيلا السابق.[٣٧] ومن نتائجها أيضًا أن الملكان لم يكتفيا بالمرسوم السابق، بل قاما ببعض الإجراءات الأخرى في أعقاب انتهاء الثورة ومنها تشريع ملكي تم إصداره يلزم الموريسكيين بالسكن في أحياء خاصة بهم على نحو ما كان متبع مع اليهود في العصور الوسطى، وقد نفذ هذا التشريع في غرناطة قبل أي منطقة أخرى عقب إصدار التشريع مباشرة، وتم إفراد حيان للموريسكيين أحدهما يضم حوالي (٥٠٠) منزل وهو عبارة عن حي صغير داخل غرناطة، أما الحي الثاني فيضم نحو خمسة آلاف منزل ويشمل ضاحية البيازين وحيها، وقد تسمت هذه الأحياء تحت مسمى "موريريا" Morreria وتعنى "أحياء

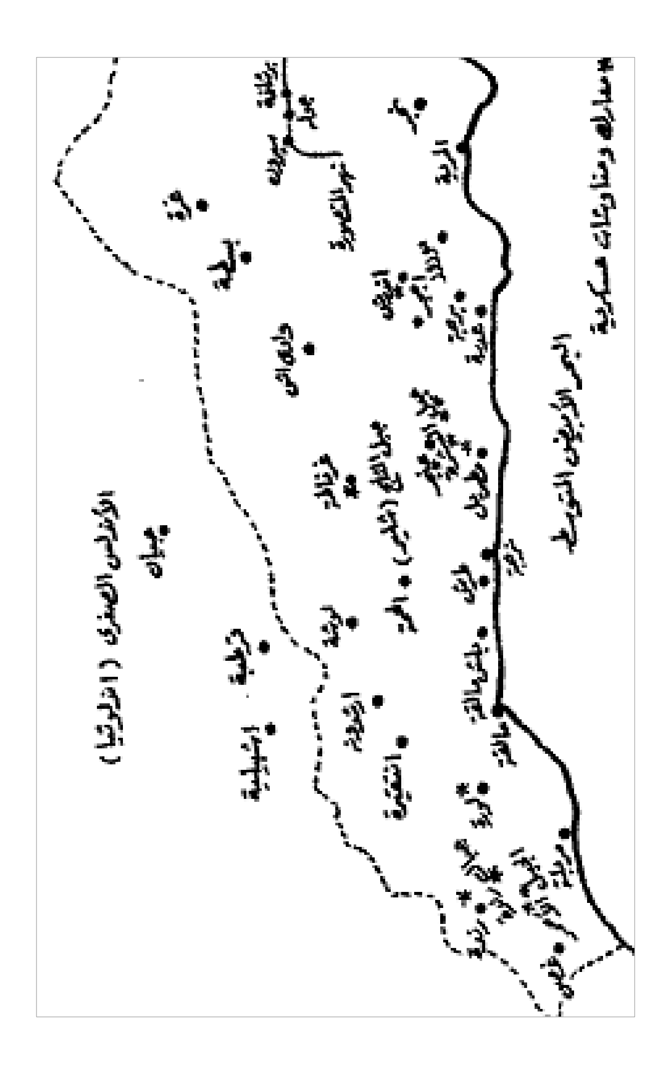
الموريسكيين"، وقد كان مَنْ تبقى في اسبانيا منهم حوالي (٤٠) ألف موريسكى.[٣٨]

أما عن آخر نتائج الثورة الأولى للموريسكيين فهي تكرار عمليات التنصير لهم بعد ذلك بشكل مستمر، وظهرت نتائج هذه العمليات التنصيرية في أوائل القرن السادس عشر في العشر أعوام الأولى منه في مملكتي أرغون قشتالة، فكان تكرار هذه العمليات في أرغون السبب في قيام أهل فالنسيا بعدة حركات ضد سياسة الأسبان التي لم تتغير، ولم تقتصر هذه السياسة على التنصير، بل قامت السلطة بتشجيع الأسبان الإقطاعيين ماديًا واقتصاديًا على حساب العمالة الموريسكية على مدى عامي (١٥٢١-١٥٢٢م)، وقد عرفت حركات أهل فالنسيا بـ"حروب الجماعات".[٣٩]

خاتِمَةٌ

وهكذا؛ انتهت الثورة الأولى للموريسكيين التي ظلت من سنة ١٤٩٩م وحتى سنة ١٥٠١م، وقد استمرت نتائجها إلى مدى أبعد من أحداثها، وعلى الرغم من ذلك الدفاع الذي أظهره الموريسكيين ضد الأسبان بقوة، إلا أن الأسبان خرجوا من تلك الثورة لتحقيق هدف أغلى بالنسبة إليهم، ألا وهو ضرورة التخلص من ذلك العنصر المخالف لهم، وأيضًا لم يستسلم الموريسكيين لمصيرهم القاسي هذا، ولكن يمكن القول بأن العلاقة بين الموريسكيين والأسبان دخلت مرحلة جديدة من الصراع تختلف تمامًا عن العلاقة التي ظهرت مع بدايات الحكم الأسباني، فقد كان الموريسكيون في المراحل السابقة حديثي العهد بالحكم والطابع الأسباني ومازالوا متأثرين بالحكم الإسلامي الذي سقطت آخر حباته مع سقوط غرناطة، لذلك لم يكونوا يملكوا خبرة التعامل مع الأسبان. أما بعد هذه الثورة الأولى لهم ضد الطرف الآخر، فقد عرفوا كيفية التعامل مع حكامهم الجدد وأصبحوا على اقتناع بأن الحكم الإسلامي قد ولى، وأن من واجبهم حماية أنفسهم من نوايا الأسبان وأفعالهم، وتظهر في نفس العام وهو ١٥٠١م ثورات أخرى مثل ثورة ألمرية التي قامت نتيجة سياسية الأسبان في تنصير الموريسكيين بالقهر والإجبار، وثورة قرى وادي المنصورة التي وقعت في نفس العام أيضًا، ولكن تمكن الحاكم الأسباني من قمعها بسهولة، وثورة منطقة أدرا وغيرها من الثورات الصغيرة والتي وإن كانت قليلة الأثر والتأثير في الوجود الأسباني، إلا أنها كانت شاهدًا كبيرًا على تغير العلاقة بين الموريسكيين والأسبان، تلك العلاقة التي ستكون السمة السائدة للفترة التاريخية اللاحقة التي ستمتد من ١٥٠١م وحتى طرد الأسبان للموريسكيين مع بدايات القرن السابع عشر الميلادي وتحديدًا في سنة ١٦٠٩م.

الملاحق



خريطة رقم (١)
أهم المناطق التي شهدت اندلاع الثورة الموريسكية الأولى

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) عادل سعيد بشتاوي: الأندلسيون المواركة، القاهرة ، ٢٠٠١م ، ص ١٠٦.

(٢) واشنطن ايرفنغ: "**أخبار سقوط غرناطة**"، ترجمة: هاني يحيي نصري، دار الانتشار العربي للطبع والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٣٥٨.

(٣) شكيب ارسلان: "**خلاصة تاريخ الأندلس إلى سقوط غرناطة**"، مطبعة المنار، مصر، ١٣٤٣، ١٩٢٥، ص ٣٠٥.

(٤) بطرس البستاني: "**معارك العرب في الأندلس**"، دار مارون للطبع والنشر، ١٩٨٧، ص ١٥١.

(*) يذكر أن الملوك الأسبان كانوا يحصلون على ألقاب جديدة بعد استيلاء أحد منهم على إحدى مدن الأندلس مثلما فعل الفونس السادس بعد استيلائه على مدينة طليطلة في (٤٧٨هـ/١٠٨٥م)، فإنه لقب نفسه "بالإمبراطور"، وأيضًا "بذي السيادة على الملتين" أي النصرانية والإسلام، وكذلك لقب الملكان فرناندو وإيزابيلا أنفسهما "بالملكان الكاثوليكيان"، للمزيد راجع: هاشم عبد الرؤوف: **رسالة ووصية من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الهجري**، ص ٧٨، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

(٥) عادل سعيد بشتاوى: مرجع سابق، ص ١١٠.

(٦) مونتغمرى وات: "**في تاريخ اسبانيا الإسلامية**"، ترجمة: محمد رضا المصري، شركة المطبوعات للطبع، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، ص ١٦٢،١٦٣.

(٧) محمد عبد الله عنان: **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠١، ص ٣١٥.

(٨) ميكيل دى ايبالثا: "**الموريسكيون في اسبانيا وفى المنفى**"، ترجمة جمال عبد الرحمن، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ١١٣.

(*) **ميدان الرملة**: هو أعظم ميادين مدن غرناطة، كانت تقام فيه الحفلات العامة كالفروسية وغيرها، يقع قرب شارع الملكين الكاثوليكيين ومنه تتفرع عدة شوارع ما تزال تحمل أسماء عربية منها "شارع أبي عبد الله وشارع الفنادق". للمزيد: يوسف شكري فرحات: "**غرناطة في ظل بني الأحمر: دراسة حضارية**"، دار الجيل للطبع والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٨١

(٩) محمد عبد الله عنان: مرجع سابق، ص ٣١٦.

(١٠) محمد عبد الله عنان: مرجع سابق، ص ٣٢٠.

(١١) عبد الحكيم الذنون: "**آفاق غرناطة**"، دار المعرفة للطبع والنشر، الطبعة الأولى،١٩٨٨، ص ٦٧.

(١٢) فرانسيسكو بيانوبيا: "**القضية الموريسكية من وجهة نظر أخرى**"، ترجمة: عائشة محمود سويلم، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص١٣٨.

(١٣) ميكيل دى ايبالثا: مرجع سابق، ص ١١٧.

(١٤) أميريكو كاسترو: "**حضارة الإسلام في الأندلس**"، ترجمة سليمان العطار، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص ٢٣.

(١٥) أميريكو كاسترو: المرجع السابق، ص ٢٧.

(١٦) ميكيل دى ايبالثا: مرجع سابق، ص ٧١.

(١٧) أميريكو كاسترو: مرجع سابق، ص ٢٥.

(١٨) أسعد حومد: "**محنة العرب في الأندلس**"، المؤسسة العربية للطبع والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص ٢٧٠.

(*) يقع حي البيازين شمال شرقي مدينة غرناطة على هضبة مجاورة لها، يمتد هذا الحي في الارتفاع حتى يصل إلى الأسوار القديمة للمدينة، يفصل بينه وبين هضبة الحمراء وادي نهر "الدارو"، وهو من أكثر أحياء غرناطة اشتهارًا بالطابع العربي التي ما تزال بعض المناطق فيه تتسم بالعمارة العربية حتى الآن، تم تسميته بهذا الاسم حسب روايتين، أولهما هي نسبة إلى لاجئي مدينة "بايسة" عندما هاجروا مدينتهم بعد استيلاء الأسبان عليها في ١٢٢٧م إلى ذلك الحي الذي تلقب باسمهم بعد أن استقروا فيه، أما الرواية الأخرى ترجع تسميته بهذا الاسم نسبة إلى أحد أسواق هذا الحي الذي اشتهر بتجارة طيور الباز، أما عن بيوت الحي فهي ضيقة وصغيرة الحجم، يبلغ عدد المساجد فيه حوالي (٣٠) مسجدًا ويتمتع هذا الحي بكثافة سكانية عالية نتيجة الهجرات المتتالية عليه من المدن المجاورة إليه كلما استطاع الأسبان الاستيلاء على تلك المدن حتى بلغ عدد المهاجرين إليه حوالي (٣٠) ألف مهاجر، يضاف إلي ذلك العدد من المهاجرين عدد سكان حي البيازين الأصليين الذين كانوا أساس الثورة مع مَنْ ساعدهم من المهاجرين، ويعتبر الحي من أهم أحياء غرناطة وتظهر هذه الأهمية منذ أيام عهد بني الأحمر، حيث كانت الأحياء المجاورة له من الجنوب مركزًا لمقر حكومات بني الأحمر آخر سلاطين الأندلس، ومن أشهر تلك المقرات الحكومية القصبة القديمة والقصبة الجديدة. للمزيد انظر: صالح السنيدى: بحث بعنوان "**المساجد في غرناطة**"، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٢١) الصادر في المحرم ١٤١٩"، ص ٤٢١، بطرس البستاني: مرجع سابق، ص ١٧٥.

(١٩) أسعد حومد : محنة العرب في الأندلس، ص ٢٧١.

(٢٠) عادل سعيد بشتاوى: مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢١) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٢٢) اميريكو كاسترو: مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(٢٣) بطرس البستاني: مرجع سابق، ص ١٥١.

(٢٤) المقري: "**نفخ الطيب في غصن الأندلس الرطيب**"، تحقيق: إحسان عباس، ج٤، دار صادر للطبع والنشر، بيروت، ١٩٦٨، ص ٥٢٧.

(٢٥) عادل سعيد بشتاوي : الأندلسيون المواركة ، ص ١١٤.

(٢٦) مجهول "**أخبار العصر في انقضاء دولة بني نصر**"، مطبعة المنار، مصر، ١٩٢٥، ص ٣٥١.

(٢٧) عادل سعيد بشتاوى: مرجع سابق، ص ١١٥.

(٢٨) عادل سعيد بشتاوي : المرجع السابق ، ص ١١٦.

(٢٩) أسعد حومد: مرجع سابق، ص ٢٧٥.

(٣٠) واشنطن ايرفنغ: أخبرا سقوط غرناطة ، ص ٤٢١.

(٣١) واشنطن ايرفنغ : مرجع سابق، ص ٤٢٢.

(٣٢) واشنطن ايرفنغ : مرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٣٣) محمد عبد الله عنان: مرجع سابق، ص ٣٢٣.

(٣٤) عادل سعيد بشتاوى: مرجع سابق، ص ١١٧.

(٣٥) أسعد حومد: مرجع سابق، ص ٢٧٧.

(٣٦) عادل سعيد بشتاوى: مرجع سابق، ص ١١٩.

(٣٧) عادل سعيد بشتاوي : مرجع سابق: ص ١١٨.

(٣٨) محمد عبد الله عنان: مرجع سابق، ص ٣٢٦.

(٣٩) ميكيل دى ايبالثا: مرجع سابق، ص ٧١.

دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

دراسات

- المنشآت المائية في إفريقية خلال العصر الوسيط
- التقنيات والأدوات الملاحية في المغرب الوسيط
- الفلاحون والفلاحة في البادية المغربية والأندلسية
- السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر (١٨٣٠ - ١٨٤٠)

مقالات

- أحواش قبلي القديمة
  "بناءات طبيعية وموجودات نماء"
- نظام السقي في الجنوب الغربي الجزائري
  "نظام الفقارة في منطقة توات أنموذجًا"



المنشآت المائية في إفريقية خلال العصر الوسيط

دراسة حول استعمالات المفاهيم ودلالاتها



مسطاري بوكثير

مدير دار الثقافة السند

قفصة – الجمهورية التونسية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

مسطاري بوكثير، المنشآت المائية في إفريقية خلال العصر الوسيط: دراسة حول استعمالات المفاهيم ودلالاتها.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٩٣ – ١٠٥.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

لا شك أن ما تتسم به منظومة المفاهيم المتعلّقة بالمنشآت المائية في إفريقية من ثراء وتنوّع تستوجب من الباحث المنشغل بقضايا الماء الاهتمام بهذه المسألة، حيث أنه من أهم شروط صياغة مقاربة واضحة من حيث الإشكاليات والنتائج، الاعتماد على مفاهيم دقيقة. وقد تجلّت أهمية هذا البحث في جملة من النقاط تتمثل في إبراز التداخل القائم بين بعض المفاهيم، والكشف عن مختلف الدلالات التي تتضمّنها، ناهيك وأن عدد من هذه المفاهيم يحيل إلى أكثر من منشأة مائية واحدة وتستعمل في أكثر من سياق. ومن البديهي أن ينتهي البحث في هذه القضايا إلى تبيان خصوصية "اللسان الإفريقي" فيما يتعلق بالمفاهيم الخاصّة بمنظومة المنشآت المائية، كما أن تواتر بعض المفاهيم بعينها في النصوص المعتمدة يعكس طبيعة المنشآت المحدِّدة للمشهد المائي في إفريقية.

مُقَدِّمَةُ

تعتبر المفاهيم، في مختلف الحقول المعرفية، الأدوات الأساسية التي يعتمدها الباحث لصياغة مقاربات واضحة ودقيقة وتتوفر خاصّةً على التحليل المعمّق والاستقراء المنطقي، وغيرها من المقومات الأساسية المعتمدة ضمن مناهج البحوث والدراسات، ونظرًا لما تتطلبه المباحث التاريخية من دقّة واعتبارًا لانفتاحها على مصادر بحث مختلفة من حيث مضمونها وتصنيفها والانتماء الجغرافي لأصحابها، فإن تحديد المفاهيم يكتسي أهمية بالغة ويمثل الأساس النظري الذي تنبني عليه المقاربة التاريخية. ذلك أن خاصّية الثراء المفاهيمي الذي تتسّم به بعض القضايا المطروحة للدرس وإمكانية تناولها انطلاقًا من زوايا بحث مختلفة، يجعل من هذه العملية ضرورة منهجية ومدخلاً أساسيًا لإثارة هذه القضايا. وهو الاطار الذي تتنزّل ضمنه هذه الدراسة التي تُعنى بالبحث في المفاهيم المتعلقّة بالماء والمنشآت المائية. وتهدف أساسًا إلى تبويب ما ورد في المصادر المكتوبة من تسميات لهذه المنشآت والبحث في دلالاتها واستعمالاتها المختلفة، مما سيمكننا من رصد التداخل والتماثل القائم بينها على مستوى المعاني والمقاصد، والكشف كذلك على جزء كبير من منظومة المنشآت المائية المعتمدة سواء في المجال الحضري أو ضمن أنظمة الري والتهيئة المائية الريفية.

أولا: المنشآت المائية الطبيعية

١/١- الأنهار

تسجل عبارة نهر حضورًا مكثّفًا في جل مصادر البحث المألوفة لدى المؤرخ وفي المصنّفات الفقهية على وجه الخصوص، إذ ذكرت في الأبواب والفصول الخاصّة بالمياه ومصادر استخراجها،[١] كما ذكرت في فصول عامة تتناول مسائل مختلفة،[٢] وترد في بعض الأحيان ضمن فصول لا توحي عناوينها بإمكانية التطرق إلى الأنهار.[٣] ويمكن أن نتبيّن من خلال هذه النصوص جملة من الملاحظات الهامّة التي تعكس جانبًا من طبيعة الأنهار وخصائصها.

(أ) خصائص الأنهار

يُذكر النهر غالبًا مصحوبًا ببعض النعوت ك"الأعظم"، و"الصغير"، أو مصحوبًا باسمه المخصوص ك"نهر قابس"، أو بالإحالة إلى طبيعة مجراه بالتفريق بين النهر الذي يكون مجراه على وجه الأرض والنهر الذي يكون مجراه محفورًا في الأرض.[٤] والواقع أنه لا نجد تعريفًا دقيقًا لعبارة نهر ولم توفّق بعض النصوص في التمييز بين الأنهار وغيرها من مجاري المياه، من ذلك أنها تطلق عبارة نهر على الوادي وتطلق عبارة وادي على النهر، لكن يمكن أن نميز بينهما ونستخرج خصوصيات كل منهما استنادًا إلى سياق النصوص.

- فالنهر يمكن أن يكون من إنشاء أناس يشقّونه للانتفاع به في السقي خاصّة،[٥] أما الوادي فيتكون بمفعول مياه السيول التي تجري على المنحدرات وتؤدي بمفعول التعرية إلى تكوين مساحات طولية منخفضة على مستوى سطح الأرض مقارنة بالمنطقة المحيطة بها.[٦]
- تعتبر العيون والبطائح من المصادر الأساسية التي تغذي الأنهار في حين اقترن ذكر الأودية بمياه السيول خاصّة.[٧]
- ماء الوادي يكثر في الشتاء ويقل في الصيف،[٨] في حين يعتبر النهر مجرى مائي ينحدر على الدوام لينتهي إلى البحر، أو إلى نهر آخر، أو ينتهي تدريجيًا إلى الصحراء.[٩]

ومن هذا المنطلق؛ يمكن أن نقف على الفرق الأساسي بين الأودية والأنهار فالوادي لا يؤمّن جريانًا دائمًا للماء إذ تغذيه الأمطار بصفة موسمية وغير منتظمة، ومن ثَمَّ فإن الأودية أقرب إلى السيول منها إلى الأنهار التي تتغذى من مياه العيون خاصّة مما يؤمّن جريانها بصفة منتظمة.[١٠]

(ب) أصناف الأنهار

تصنّف المصادر الأنهار اعتمادًا على جملة من المعايير منها الوضعية العقارية للأرض التي يجري عليها النهر، حيث فرق الماوردي (٣٧٠ - ٤٥٠هـ) بين أنهار العشر وأنهار الخراج.[١١] كما اعتبروا في ذلك حجم النهر وكيفية تكونه. وتفرّق المصادر في هذا الإطار بين كبار الأنهار التي أجراها الله ولا يحتفرها الآدميون وتتسع للزراعة والشرب ومياهها مشاعة بين الجميع، وصغار الأنهار التي أجراها الله وتنقسم بدورها إلى قسمين:

- الأنهار التي يعلو ماؤها وإذا لم تحبس، ولجميع أهلها الانتفاع بمائه شريطة عدم إلحاق المضرة ببقية المنتفعين.
- الأنهار التي لا يعلو ماؤها للشرب إلا بحبسها، يحتبس الأول إلى أن ترتوي أرضه ثم من يليه حتى يصل الماء إلى أخرهم.

وفي مقابل الأنهار التي أجراها اللّه تشير المصادر إلى الأنهار التي يحتفرها أناس بغية إحياء أرض، فيكون النهر بينهم ملكًا مشتركًا ولا يختصّ أحدهم بملكه.[١٢] كما تفرق المصادر بين الأنهار بناء على مصادر المياه التي تتغذى منها هذه الأنهار، فهناك ما يتأتى من عيون مملوكة الأصل وهناك ما يتأتى من مياه السماء وليس فيه من العيون إلا القليل، ووفقًا لذلك يمكن أن نفرق بين الأنهار المتملكة الأصل والأنهار غير المتملكة الأصل،[١٣] أو بين أنهار العامة وأنهار الخاصّة.[١٤]

(ج) أسماء الأنهار والمجاري المائية

تتواتر في المصادر عدة عبارات قريبة من عبارة نهر وتتواتر عبارات أخرى تحيل عليه بصفة مباشرة، ويمكن أن نذكر منها الألفاظ التالية:

الزرنوق:[١٥] من مادة زرنق، و"الزرنوق: النهر الصغير كأنه أراد الساقية التي يجري فيها الماء الذي يستقي بالزرنوق لأنة من سببه".[١٦]

ربيع الماء:[١٧] الربيع: الجدول. والربيع: النهر الصغير، وهو السعيد أيضًا، وفي الحديث: فعدل إلى الربيع فتطهّر.[١٨]

مجرى ماء: والمقصود بها الماء الجاري كما في النهر، أو النهير، أو الجدول، أو الترع، والقنوات والمجاري المائية ويعني كذلك الطريق الذي يسلكه النهر على الأرض.[١٩]

الخليج:[٢٠] النهر المختلج من الوادي وجمعه خلجان.[٢١]

كما ذكرت المصادر بعض **مكونات النهر**، نذكر منها على وجه الخصوص:

صبّ الوادي:[٢٢] ونقول المصب: وهو النقطة التي تربط النهر بالبحر.

عدوة النهر:[٢٣] نقول عدوة النهر وعدوته: جانبه وحافته والجمع عدي وعدى.[٢٤]

الشفير:[٢٥] شفير الوادي، أعلاه وهو شقّته والشط تحت الشفير.[٢٦]

المخرج:[٢٧] وهو النقطة التي ينبع منها النهر.

وعمومًا حضرت عبارة نهر حضورًا قاموسيًا مشتركًا مع عدة عبارات أخرى، وكانت في أغلب الأحيان بعيدة عن الدقة.[٢٨] ولا شك أن خصوصية المصنفات التي اعتمدنا نصوصها هي التي حددت السياقات التي وردت ضمنها هذه العبارة، فكتب الجغرافيا كان وصفها للأنهار في الحدود التي تسمح بإبراز أهمية هذا المورد المائي في حياة القرى، حيث تستعمل مياهها للسقي والشرب.[٢٩] أما المصنّفات الفقهية فقد فصّلت القول في الحديث عن أنواع مياه الأنهار من الناحية الشرعية وأوجه ملكيتها وحدودها، وأطنبت في الإفتاء حول النزاعات التي تثار حول المياه خلال فترات السقي، لذلك كان اهتمامها بالمصطلحات اهتمامًا عرضيًا.[٣٠]

٢/١- العيون

تُدرج العيون ضمن منشآت المياه المستخرجة من باطن الأرض،[٣١] وهي ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض و يسيح على أديمها في شكل مجاري مائية تختلف من حيث العذوبة ومن حيث

الاهمية[٣٢]. وتتواتر كلمة "عين" بشكل ملحوظ في المصنفات الفقهية خاصّة، غير أنها تذكر في غالب الأحيان إلى جانب الآبار بناء على انطباق نفس الأحكام الشرعية على البئر وكذلك العين. فترد في صيغ من قبل "الآبار والعيون"،[٣٣] "الآبار(....) وكذلك العيون"،[٣٤] "البئر أو العين".[٣٥] ومن هذا المنطلق فإن للعبارتين دلالات مشتركة بينهما وتعبّر إحداهما عن الأخرى. كما ترد عبارة عين مصحوبة ببعض النعوت التي تفيد وفرة الماء فيها كـ "العين الحية"،[٣٦] أو تحيل إلى عذوبة مائها ودوام جريانه كـ "العين المأمونة"،[٣٧] أو تصنف بالنظر إلى وجه ملكيتها وطبيعة الانتفاع بمياهها، فنجد عبارة "عين مملوكة"، أو "عين مشتركة".[٣٨]

وتراوح ذكر العين بين الإشارات العرضية، كأن تذكر مثلاً كمصدر مياه تتغذى منها الأودية والأنهار،[٣٩] أو ضمن مسائل افتراضية عامة تتناول كل مصادر المياه في مسألة واحدة.[٤٠] وبين الإشارات المطوّلة التي تطنب نسبيًا في الحديث عن العيون كالمسائل التي تطرح قضية قسمة العين،[٤١] أو عندما تتحول العين إلى محل نزاع بين أناس لأسباب منها جفاف العين وما يستوجبه ذلك من عمل بين الشركاء لإحيائها،[٤٢] أو جلب ماء العين الذي يتطلب في بعض الأحيان المرور على ملك الغير،[٤٣] أو تغير المالكين وما يفرزه ذلك من تغير للملكية، وبالتالي تغير أوجه وطرق الانتفاع بماء العين.[٤٤]

وقد تناولت المصنفات الفقهية عيون الماء ضمن إطار تشريعي تقسم فيه العيون إلى قسمين:

- **العيون الطبيعية أو الراشحة**: وهي غير المستحدث من العيون وإنما "مما أنبع الله تعالى ولم يستنبطه الآدميون،[٤٥] ولِمَنْ أحيا أرضًا بمائها أن يأخذ قدر كفايته فإن تقدم فيه بعضهم على بعض كان لأسبقهم إلى الإحياء أن يستوفي منها شراب أرضه ثم لِمَنْ يليه".[٤٦] وتهيأ العيون الطبيعية غالبًا وكما يدل على ذلك اسمها بشكل طبيعي فيما يتمثل في منطقة رشح مائي، ومن ثَمَّ يتدخل الإنسان لتهيئتها والانتفاع بمائها.
- **العيون المستحدثة**: تنقسم بدورها إلى قسمين،
  - ما يستنبطه الرجل في غير ملكه: تكون ملكًا لِمَنْ استنبطها ولمالكها سوق مائها حيث شاء،[٤٧] شريطة عدم إلحاق مضرة بجاره.[٤٨]
  - ما يستنبطه الرجل في ملكه: صاحبها أحق بمائها لشرب أرضه، فإن كان قدر كفايتها فلا حق عليه فيها إلا لشارب مضطر، وإن فضل عن كفايته وأراد أن يحيي بفضله أرضًا مواتا فهو أحق به لشرب ما أحيا.[٤٩]

انطلاقًا مما تقدّم تبدو إضافة المصنفات الفقهية واضحة فيما يخص العيون ومقارنة بالمصنّفات الجغرافية على وجه الخصوص، فقد أورد الجغرافيون العيون ضمن إشارات عارضة عند وصفهم للمدن والتجمعات السكنية، واقتصر هذا الوصف على عبارات مقتضبة من قبيل "عين ثرة"،[٥٠] أو "عين عظيمة عذبة"،[٥١] وهي في مجملها عبارات تعكس وفرة ماء العيون وعذوبته. أو يشيرون إلى العين باسمها المخصوص مثل "عين الشمس" في مدينة باجة،[٥٢] أو "عين المنستير" في مدينة قفصة.[٥٣] في حين أوردت المصنفات الفقهية معطيات مفصّلة ودقيقة. وقد تعلّق بعضها بأصناف العيون المشار إليها أعلاه، وتعلّقت معطيات أخرى بقسمة مياهها وإحيائها عندما تغور.[٥٤] إضافة إلى الثراء اللغوي الذي تتميز به هذه المصنفات والذي يبرز في الإحالة إلى العين بعبارات مختلفة من قبيل "ينبوع الماء"،[٥٥] ويبرز كذلك من خلال تواتر عدة عبارات لها علاقة بالعيون، منها على سبيل المثال:

- **خمُّ العين**:[٥٦] نقول خمامة البيت أو البئر، ما كسح عنها من تراب فالسقي بعضه على بعض.[٥٧]
- **غياض العيون**:[٥٨] وردت كلمة "مغيض" بمعنى قناة للسقي وغيضون بمعنى رجّاحة لاغتراف الماء، وهي عبارة عن خشبة طويلة يعلّق علي أحد طرفيها سطل، وفي الطرف الآخر قطعة من خشب، أو من حجر للمحافظة على التوازن بين الطرفين.[٥٩]

٣/١- الغدران

"الغدير" من العبارات (المفاهيم) التي لم تحظ باهتمام كبير في المصادر، إذ أنها لم تسجل حضورًا ملحوظًا، وتواترها كان محدودًا للغاية حتى أن بعض المصنفات لم تذكر هذه العبارة تمامًا.[٦٠] ويرد لفظ "غدير" عادةً:

- للإشارة إلى موضع لصيد الأسماك،[٦١] ونادرًا ما يذكر كأحد المنشآت المائية المهيأة لسقي المزروعات والشرب.
- كما ترد الغدران في علاقة بمنشآت مائية أخرى كالأضوات،[٦٢] والأحواض وتشترك معها في الأحكام الفقهية، من ذلك أنه يجوز الانتفاع بهذه المنشآت في جميع الوجوه.[٦٣]

وتبدو كلمة "غدير" أكثر وضوحًا في المصنفات الجغرافية، إذ ذكرت في إطار وصف القرى والمدن كمصدر من مصادر المياه التي يتغذى بها ساكنو المدينة والريف وينتفعون بها لسقي مزروعاتهم، من ذلك أنه كان يوجد وسط مدينة تماجر "غدير ماء وحوله غابة زيتون وأعناب".[٦٤] كما أمدتنا معاجم اللغة بتعريف دقيق للغدير باعتباره قطعة من الماء يغادرها السيل أي يتركها وهو مستنقع الماء، ماء المطر صغيرًا كان أو كبيرًا، غير أنه لا يبقى إلى القيظ إلا ما يتخذه الناس من عد أو وجد أو صهريج.[٦٥] ويضيف دوزي أنه المنخفض من السهل حيث تتجمّع مياه الأمطار ونجد فيه بعض الأشجار.[٦٦] وتقع الغدران عادةً في مسيل المياه، وتتكون من بقايا مياه المطر، ولا تتسع مساحتها ولا تفيض مياهها.[٦٧]

وما يشد انتباهنا في هذا الإطار تواتر عدة عبارات تشير إلى منشآت مائية قريبة من الغدير أو تعبر عنه بصفة مباشرة، فالأضيات أو الأضوات والأحواض، والبرك، والغدران، تدخل كلها

ضمن المنخفضات الطبيعية التي تستعمل مياهها خاصة لسقي المزروعات:

. **الأضاة**: هي المنخفض من الأرض المنقور في الصخر والذي يتجمّع به ماء المطر، والأضاة: الغدير، وعند ابن سيّدة الماء المستنقع من سيل أو غيره، والجمع (أضوات) و(أضيات). والأضاة غدير صغير، وهو مسيل الماء إلى الغدير المتصل به، ويقال أضيّات مثل حصيّات.(٦٨)

. **البركة**: البركة كالحوض والجمع (برك)، قيل سُميت بذلك لإقامة الماء فيها، ويقول ابن سيّدة البركة شبه الحوض يحفر في الأرض، ولا تجد له أعضاء فوق أديم الأرض.(٦٩)

. **بحيرة**: مسطح مائي يشغل هوة منخفضة من سطح الأرض، ويحيط به اليابس من جميع الجهات، وفي أغلب الحالات تكون كمية المياه التي تدخل البحيرة أكبر من تلك التي تفقد بالتبخر، كما أنه عادةً ما يخرج منها نهر من ثمة تكون مياهها عذبة.(٧٠)

بناءً على ما تقدم يمكن أن نستنتج؛ أن الانتفاع بمياه الغدران سواء للسقي أو للشرب محدود للغاية، لذلك قلّما نعثر على عبارة غدير في المصنفات الفقهية وكتب الجغرافيا، وهي ترد غالبًا في إطار الإفتاء في طبيعة وأوجه الانتفاع بماء المنخفضات الطبيعية التي تعتبر مياهها ملكًا مشتركًا وللجميع الحق في الانتفاع بها.(٧١)

ثانيًا: المنشآت المائية المستحدثة

٢/١- الآبار:

يعتبر لفظ بئر من العبارات . المفاهيم الأساسية في كتب الفتاوى والنوازل وفي غيرها من المصادر التي تطرقت إلى المياه ومصادر استخراجها.(٧٢) وتعزى هذه الأهمية إلى أسباب متعددة، فالآبار توجد في المجال الريفي والمجال الحضري على حد سواء، وتبعًا لذلك وردت ضمن المسائل التي تهم الريف والمسائل التي تهم المدينة.(٧٣) كما تدرج الآبار ضمن منشآت "المياه المستخرجة" في المجال الريفي،(٧٤) وتستعمل مياهها للشرب أو للسقي. وتزداد أهمية هذه المنشآت خاصّة في الأرياف التي تفتقد إلى مصادر مياه أخرى،(٧٥) ثم إن حفر بئر يعتبر أحد أهم شروط إحياء موات الأرض وعمارتها.(٧٦)

(أ) أنواع الآبار

حددت مصنفات الفقه مختلف أوجه الانتفاع بمياه الآبار بناء على الأحكام الفقهية التي قسمت الآبار إلى:

. **آبار الماشية**: وتنقسم بدورها إلى قسمين:

- الآبار التي تحتفر في الفلوات:(٧٧) يسمها الماوردي آبار السابلة، يكون ماؤها مشتركًا وحافرها فيهم كأحدهم.(٧٨) لا يكون فيها بيع ولا عطية وصاحبها الذي احتفرها وورثته أحق بمائها قبل غيرهم ثم ليس لهم منع الناس أن يستقوا بفضلها لأنها تعتبر من آبار الصدقة.(٧٩)
- الآبار التي يحتفرها المرء في أرضه لمنفعته ولصاحبها بيعها وبيع مائها،(٨٠) وهي كالبئر البادية،(٨١) أصحابها أحق بمائها طالما أقاموا عليها في نجعهم، فإذا ارتحلوا عنها صارت البئر سابلة ويكون السابق إليها أحق بمائها.(٨٢)

- **آبار الزرع**: هي الآبار التي تحتفر لسقي المزروعات، ولصاحبها الحق في بيعها وهو أولى بفضلها، ولا يجبر أحد على أن يبيع فضله لمن يسعى به إلا أن تهور بئر جاره فيخاف على نخله أو زرعه فيقضى له أن يسقى بفضل ذلك الماء حتى يصلح بئره.(٨٣)

-**آبار الشفة**:(٨٤) والمراد بها الآبار التي تستعمل للشرب لا التي تستعمل لسقي الأرض ويمكن أن نفرق بين نوعين من آبار الشفة:

- البئر التي يحتفره الرجل في أرضه أو داره ويمكن له بيعها وبيع مائها، على أن صاحبها أحق بمائها من الناس.(٨٥)
- البئر التي يحفرها الرجل في الصحراء وفيافي الأرض مثل "مواجل طريق المغرب"، وقد كان مالك بن أنس يكره بيع هذا الصنف من الآبار من دون أن يحرّم ذلك، وهي مثل آبار الماشية فليس لأهلها منع فضلها، وأما المارّة فلا يمنعون لشفاههم ودوابهم".(٨٦)

كما أوردت المصادر بعض التصنيفات الأخرى للآبار من ذلك أن أبا العباس أحمد الفرسطاني (ت. ٥٠٤هـ/١١١٠م) يقسّم الآبار الى قديمة وأخرى محدثة، وأخرى لا يعرف أنها قديمة أو محدثة.(٨٧) أما ابن العوام فيصنّفها حسب الشكل الى "بير مستديرة الأسفل ومستطيلة الفم ويُعرف بالعربي، وبير مستطيل الأسفل والفم، ويُعرف بالفارسي، وقد يكون البئر المستدير الأسفل أكثر ماء من المستطيل إذا كانت استدارته على تلك الاستطالة لأنه يكون أوسع فمًا".(٨٨)

(ب) أسماء الآبار والعبارات الدالّة عليها

- **الركية**: هي البئر القليلة الماء.(٨٩)
- **القليب**:(٩٠) وهو البئر قبل أن تطوى، فإذا طويت فهي الطوي، والجمع القلب، وقيل هي البئر العادية القديمة التي لا يعلم لها رب ولا حافر، وقيل هي البئر القديمة مطوية، أو غير مطوية.(٩١)
- **الجبُّ**:(٩٢) وهو البئر مذكّر، وقيل هي البئر لم تطو وقيل هي الكثيرة الماء، البعيدة القعر، ويضيف ابن دريد قوله "لا يكون جبّا حتى يكون مما وجد محفورًا لا مما حفر الناس".(٩٣)
- **الحسي**:(٩٤) أدرجهما ابن سيّدة ضمن فصل الابار الصغار ونحوها وهو على حد قوله مستنقع الماء، ولا يكون إلا فيما سهل من الأرض.(٩٥) وتستعمل هذه العبارة غالبًا في الصحراء للدلالة على الآبار غير المبنية وبدون مثابات.(٩٦) فهي بمثابة الحفرة تكون في مجرى الوادي وتنتشر خاصّةً في السباسب التونسية ومنطقة طرابلس.(٩٧)

ومن العبارات التي تحيل على بعض مكونات البئر والتي وردت في المصنفات الفقهية خاصّة يمكن أن نذكر:

- **القُفُّ**: وردت في النوادر والزيادات بمعنى "الحوض الذي يفرغ فيه الدلو ويجري منه إلى الطفيرة".[٩٨]
- الزرنوق:[٩٩] الزرنوقان، هما الحائطان اللذان بنيا من جانبي البئر، وفي المعاجم منارتان على رأس البئر من جانبيهما فتوضع عليهما النعامة.[١٠٠]
- **الطيّ**: هو البناء الذي تسند به جدران البئر كي لا تتساقط الحجارة في القاع، وينتج عن ذلك ردم البئر،[١٠١] ويعتبر الماوردي أن طي البئر من كمال الإحياء واستقرار الملك، إذ يقول "وإذا استنبط ماءها (أي البئر) استقر ملكًا بكمال الإحياء، إلا أن يحتاج إلى طي، فيكون طيّها من كمال الإحياء، واستقرار الملك، ثم يصير مالكًا لها ولحريمها"،[١٠٢] ومن جهة أخرى يعطي ابن الرامي أهمية بالغة للطي عند المؤاجرة في البئر.[١٠٣]

نلاحظ بناءً على ما تقدم، حضور الآبار بصفة مكثفة في المصنفات الفقهية، ولئن تناولت هذه المصنفات الآبار من وجهة نظر المشرع، فإنها كشفت عن ثراء لغوي لا نجده في غيرها من المصادر، فذكرت للبئر أسماء مختلفة نعرف دلالتها من خلال السياق الذي ترد فيه، كما أحالت على عدة عبارات قريبة من كلمة بئر أو عبارات تدل على مكوناتها، وهي في مجملها تستدعي الرجوع إلى معاجم اللغة لمعرفة المعنى الحقيقي لها.

٢/٢- المواجل:

تعتبر المواجل من المنشآت المائية التي أشارت إليها مختلف مصادر البحث بدون استثناء إذ نجدها ضمن:

. **كتب الجغرافيا**: وترد غالبًا في إشارات عارضة في سياق وصف الجغرافيين للمدن والتجمعات السكنية، من ذلك أن البكري يفيدنا بأن مدينة المهدية تحتوي ٣٦٠ ماجلاً،[١٠٤] كما يخبرنا أن بمدينة تونس سبعة مواجل للماء أقباء على غرار واحد".[١٠٥] أما مدينة شقبنّارية ففيها مواجل عظيمة ما تغيّر منها شيئًا.[١٠٦] ولا تتعدى إشارات الجغرافيين مجرد الإخبار على وجود ماجل أو أكثر في هذه المدينة أو تلك، وهي تدرج من بين المرافق العامة الأساسية ضمن التجمّعات السكنية.

. **كتب التاريخ**: تذكر المواجل كإحدى المنشآت العمومية التي يقدم على إنجازها الحكام وأصحاب المبادرات الخيرية، ويفيدنا ابن عذاري المراكشي في هذا الإطار أنه في سنة ٢٤٥هـ، أخرج أبو إبراهيم ابن الأغلب صاحب إفريقية مالاً كثيرًا لحفر المواجل وبناء المساجد والقناطر.[١٠٧] وفي سنة ٢٥٢ هـ خلال ولاية محمد بن أحمد بن محمد بن الأغلب، قام محمد بن حمدون الأندلسي المعافري ببناء الجامع الشريف بالقيروان بالآجر والجص والرخام وبنى فيه جبابًا للماء.[١٠٨] أما بمدينة صفاقس فقد صدر التدخل الأبرز في هذا الإطار من طرف السلطان الموحّدي الناصر بن يعقوب، فأثناء قدومه إلى إفريقية من مراكش لإنقاذ البلاد من يد الميورقي (٦٠١ هـ/١٢٠٣ م). دخل إلى مدينة صفاقس "فوجدها في غاية العطش، وأشتكى الناس ما هم فيه من العطش، فأمر ببناء مصانع لطيفة خارج البلد من شمالها، عدّة تلك المصانع بقدر أيام السنة، ثلاثمائة وخمسة وستون، وقال: يكفيهم كل ليلة ماجل، فبقيت على ذلك مدّة وسمّوها الناصرية".[١٠٩] وتمكننا الإشارات التاريخية إلى المواجل من رصد بعض جوانب السياسة المائية في إفريقية والتطورات التي شهدتها هذه السياسة من فترة إلى أخرى. ونظرًا لإحالة هذه الإشارات إلى مواقع المشاريع المائية فإن اعتمادها سيتيح لنا إمكانية رسم خارطة التوزيع الجغرافي للمواجل في إفريقية خلال العصر الوسيط.

. **كتب الفتاوى والنوازل**: يفتح لنا هذا الصنف من المؤلفات عدة منافذ للبحث في ظاهرة المواجل، حيث أن استقراءها يمكننا من تصنيف هذه المنشآت المائية من وجهة نظر المشرع ودراسة أوجه الانتفاع بمياهها. كما أن تتبّع النصوص يمكننا من رصد المفاهيم التي تحيل على منشآت مائية تشبه المواجل أو مفاهيم أخرى تحيل مباشرة إلى المواجل. إضافةً إلى ما تتضمّنه من معطيات تتعلّق بشكل المواجل وهندسة بنائها ومواضع حفرها وتزويدها بالماء.

عبارات ذات صلة بالمواجل

الماجل من العبارات والمفاهيم المتعددة الدلالة،[١١٠] حيث تتداخل وتتشابه مع عدة عبارات أخرى إلى درجة يصعب معها الفصل بين المنشآت المائية التي تحيل عليها هذه العبارات.[١١١] ومنها على وجه الخصوص:

الصهريج: الصهريج واحد الصهاريج وهي كالحياض، يجتمع فيها الماء، ويضيف ابن سيدة: "الصهريج مصنعة يجتمع فيها الماء وأصله فارسي وأصله الصهري على البدل".[١١٢] وترد عبارة صهريج عمومًا بهذا المعنى في المصنفات الفقهية وكتب الجغرافيا، إذ نفهم من سياق بعض النصوص أن الصهريج يدخل ضمن منشآت التخزين، ويعتبر عادة ملكية عامة يبنيه أهل قرية أو أهل منزل،[١١٣] وينتفعون به جميعًا.[١١٤] حيث يمكن أن يكون مصب نهر أو وادي تسقى به الأجنة والبساتين كما هو الشأن في مدينة "طبنة"، التي يصفها صاحب الاستبصار قائلاً: "وبها بساتين كثيرة النخل، والثمار ولها نهر يشق غابتها، وقد بني له صهريج كبير يقع فيه وتسقى منه جميع بساتينها وأرضها".[١١٥] ومن خلال تتبعنا للنصوص، نلاحظ أنه ليس ثمة خصوصيات واضحة يمكن أن نفرق على ضوئها بين الماجل والصهريج، وغاية ما وصلنا إليه في هذا الصدد، أن الصهاريج تتسم بالضخامة،[١١٦] وارتبط ذكرها في المصنفات الفقهية خاصّةً بالمسائل التي لها علاقة بالمجال الريفي، فالصهاريج تستعمل عمومًا للري أكثر مما تستعمل للشرب.[١١٧]

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

وذكرت المصادر بعض العبارات التي لها صلة بالصهاريج، يمكن أن نذكر منها:

- **الطفيرة**: ذكرها ابن أبي زيد القيرواني (٣١٠ - ٣٨٦ ه) في قوله "ورمُّ القف وهو الحوض الذي يفرغ فيه الدلو ويجري منه إلى الطفيرة، وهي محبس الماء كالصهريج، وإبار النخل وهو تذكيرها".(١١٨) كما وردت هذه العبارة في ممالك الأبصار للعمري، إذ يصف دور مدينة فاس العتيقة فيقول: "وقدامها طفافير تجري إليها الماء، ثم يخرج إلى بركة في وسط الصحن، وتسمى البركة عندهم صهريجًا".(١١٩)

- **بكار الصهريج**: وردت هذه العبارة أكثر من مرة في كتاب الفلاحة الأندلسية لابن العوام ونقول بكار الصهريج أي مقدم الصهريج أو بدايته،(١٢٠) ويضيف دوزي أن البكار هو فوهة الخزان أو الحوض.(١٢١)

- **الجب**: وردت هذه العبارة في جل المصادر المعتمدة، فقد ذكرها التجاني في رحلته،(١٢٢) كما وردت في البيان لابن عذاري،(١٢٣) وتتواتر خاصّةً في كتب الفتاوي والنوازل، وكتب المسائل الفقهية.(١٢٤) ورغم غياب تعريف دقيق للجب، فإنه يمكننا أن نتبيّن الخصوصيات التي تميّزه عن غيره من المنشآت المائية وذلك استنادًا إلى سياق النصوص، وإلى بعض المسائل التي تهتم بذكر قيمة الجباب في عملية الري والتزود بالماء الصالح للشرب، فعبارة جب تتداخل في معناها وتتشابه مع عبارتين على وجه التحديد:

- **عبارة بئر**: وقد سبق وأن أشرنا في فصل الآبار إلى ما أوردته مصنفات اللغويين في تعريفها للجب بأن اعتبرته من أسماء الآبار.(١٢٥) غير أن التداخل والتشابه مع البئر لم يكن عامّا إذ نجد في بعض النصوص واضحًا بين العبارتين، فصاحب النوادر والزيادات يقول في أحد فتاويه "(...) وإذا حفر جبًا فله ألا يشرب منه وليس كالبئر"،(١٢٦) ولا نشك أن تفريق المشرّع بين الجب والبئر يحيل إلى الاختلاف في الشكل ومواضع الحفر وطرائق الاستغلال.

- **عبارة ماجل**: لم نجد في معاجم اللغة ما يحيل إلى التطابق النسبي بين الماجل والجب في حين قرّبت كتب الفقه بين العبارتين، من ذلك أن ابن أبي زيد أشار إلى "الجباب التي تجعل لماء السماء"،(١٢٧) بمعنى أن الجباب تتغذى من مياه الأمطار، شأنها في ذلك شأن المواجل.

وفي مسألة عن مدى شرعية إستيقاء أهل الدور من جب المسجد أجاب الونشريسي: "بأن ماء الجب المذكور إنما هو خاص بالمسجد المذكور، فيستعمل فيما حبّس خاصّة، ولا يجوز لأحد أن يستقي منه ليحمله إلى منزله لا بدلوه ولا بدلو المسجد وحبله".(١٢٨) والنص هام في التدليل على وجود جباب للماء في المساجد، في حين نعلم أن مساجد أخرى تتزود بالماء من المواجل، إضافة إلى أن استعمال الحبل والدلو لرفع ماء الجب إحالة واضحة إلى نفس الوسائل التي تستخدم لرفع ماء المواجل.(١٢٩)

وبناءً على ما تقدم؛ نلاحظ وجود نقاط تشابه بين الماجل والجب، كما توجد في نفس الوقت نقاط اختلاف يمكن رصدها من النصين التاليين:

ورد **النص الأول** في النوادر والزيادات ومفاده: "فيمن وجد جبًا في أرضه وباب الجب في أرض غيره، قال: الجب لِمَنْ الباب في أرضه لأن منفعته له ومن حظه.. فالجب لصاحب الباب".(١٣٠) أما **النص الثاني**، فقد أورده ابن الرامي في مؤلفه "الإعلام في أحكام البنين" ومفاده أن: "خربة كانت دار فيما تقدم فاشتراها رجل (...) فوجد جبًا ووجد عنده فم الماجل ووجد له فم في دار أخرى، فتداعيا إلى القاضي أبي يحي المغوري(...) فأمر أهل المعرفة أن ينظروا إلى الفم الذي يستقى منه هل محدث أحدثه الذي عمل الدار دون الذي الماجل في داره، أو هو قديم ؟ فوجدوه كله بناء واحد وليس محدثًا وأن قاعة الماجل مجرية إلى الجهة التي منها الإستيقاء فأخبروا بذلك القاضي".(١٣١)

أوّل ما يمكن أن نستخلصه من هذين النصين وجود مراوحة بين عبارتي جب وماجل للتعبير على نفس الظاهرة، وهو ما يدل على اشتراكهما في عدة خصوصيات. كما يفيدنا السياق بأن الجب عادة، وكما هو الشأن بالنسبة إلى الماجل، ما يكون مجهّزًا بفتحة مبنية مغطاة لحماية الماء من الأتربة والغبار، وهذه الفتحة أحال عليها النص بـ "باب الجب"، وتجعل لاغتراف الماء.

أما في ما يتعلّق ببناء الجباب من الداخل فإن المسألة يلفّها بعض الغموض، فقد أشار ابن الرامي إلى "بناء الماجل بالدار"،(١٣٢) وأشار كذلك إلى "قاعة الماجل"،(١٣٣) وفي المقابل فإن ابن منظور في تعريفه للجب أفادنا بأن "الجب حفرة يستنقع فيها الماء".(١٣٤) وعمومًا يمكن أن نستخلص من النصوص أن الجباب خاصّةً تلك التي توجد في المدن، تكون مبنية على مستوى الفتحات التي تجعل للإستيقاء أو لاغتراف الماء، وتوجد عادة في صحن الدار.

وما يدعم رأينا هذا قول ابن الرامي: "والعرف عندنا في بناء المواجل – (ويقصد هنا الجباب)- أن يبذل له بابين: باب يبنى منه وينزل منه يكون واسعًا في وسط داموسه، وباب آخر يستقى منه ويكون ضيقًا في جنب الماجل"،(١٣٥) لذلك فإننا لا نستبعد إمكانية أن يكون الجب مطليًا من الدخل بملاط سميك وكتيم يمنع الماء من التسرب ويحمي الجدران من التآكل. ثم إن مثار النزاع في المسألة السابقة، امتداد الجب على ملكيتين أو أكثر مما يطرح مشكل من له الحق في الانتفاع بماء الجب ؟ خاصةً أن البعض يعمد إلى فتح باب للارتفاق بمائه. وفي هذا الإطار يمكن أن نقف عند الفرق الأساسي بين الجب والماجل. فإذا كانت المواجل تحفر في الغالب بصفة عمودية، فإن حفر الجباب يكون عموديًا ثم يمتد أفقيًا، لذلك عادةً ما نجد فيه أكثر من باب ويرتفق بمائه أكثر من منتفع ومن أماكن مختلفة.(١٣٦)

وينضاف إلى عبارتي "جب"، و "صهريج" عدة عبارات أخرى تذكر في نفس السياقات التي ترد فيها عبارة مواجل، نذكر منها خاصةً:

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

- **خزان**: من العبارات المتعددة الدالة، ترد في المصادر لتحيل إلى الآبار والصهاريج وكذلك إلى المواجل، فقد ذكر الحسن الوزان مواجل مدينة القيروان قائلاً: "... ومن وسلات يجلب ماء الشرب إلى القيروان التي ليست فيها عين ولا بئر ماء عذب اللهم إلا بعض الخزانات، غير أنه توجد خارج المدينة خزانات قديمة تمتلئ ماءً عند نزول مياه الأمطار".[١٣٧]

- **فسقية**: غاية ما توصلنا اليه في خصوص هذه العبارة أنها وردت في بعض المصادر للإحالة إلى مواجل مدينة القيروان.[١٣٨] وورد تعريف لها في معجم البلدان الليبية مفاده "الحوض يجتمع فيه الماء وجمعها فساقي، وكثيرًا ما تبنى هذه الفساقي في أرض البادية قريبة من مجاري المياه ليجتمع فيها ماء الأمطار للشرب منها، وتعرف في اللهجات الدارجة في المغرب بهذا الاسم، والكلمة دخيلة في اللغة العربية".[١٣٩]

كما أحالت المصادر إلى المواجل بعبارة "مستنقع الماء"، إذ عرف ابن منظور الماجل بقوله "وقيل لمستنقع الماء ماجل والماجل الماء الكثير المجتمع"،[١٤٠] وأشار الونشريسي من جهته إلى "مستنقع ماء البيت والدار الذي يوجد في الساحة".[١٤١] ووردت عبارة بئر أيضًا في بعض النصوص لتحيل إلى المواجل من ذلك أن سحنون بن سعيد أشار إلى الماجل بعبارة "بئر المطر".[١٤٢] وخلاصة التحليل فيما يتعلّق بالمواجل؛ أن مصادر البحث تتسم بالثراء اللغوي في خصوص الألفاظ التي تحيل إلى هذا الصنف من المنشآت المائية. كما يبدو التداخل جليًا بين العبارات- المفاهيم المستعملة، بحيث يصعب تقديم تعريف دقيق ومحدد لها، ويجب دائمًا الانطلاق من المصادر لمعرفة خصوصيات المنشآت التي تعبر عنها هذه الألفاظ والوقوف عند الفروقات القائمة بينها. أمّا فيما يتعلّق بتواتر عبارة ماجل في مصادر البحث، فذلك يعكس محوريته في "المشهد المائي" في إفريقية، إضافة إلى دوره الأساسي في عمليات الري وتخزين المياه الصالحة للشرب.

٣/٢- السواقي:

تعتبر الساقية من أكثر العبارات تواترًا في المصادر، إذ تذكر خاصةً في المصنفات الجغرافية كإحدى المنشآت المائية التي يجلب بواسطتها ماء الشرب أو مياه الري، على أن هذه المصنفات تستعمل عبارة "قناة" أكثر من عبارة "ساقية" دون فصل واضح بين العبارتين.[١٤٣] كما ذكرت في كتب التاريخ في سياق تتبع الأحداث للإحالة خاصةً إلى موقع معيّن. ولعل أدق العينات التاريخية على ذلك "ساقية ممّس" التي كانت مسرحًا للمواجهة بين كسيلة وزهير بن قيس البلوي سنة تسع وستين للهجرة وذكرها أبو بكر المالكي في "رياض النفوس"، وابن عذاري المراكشي في "البيان المغرب".[١٤٤]

كما ارتبط ذكر السواقي أساسًا بعمليات السقي، وقد أستعمل الفقهاء اللفظ باعتباره معطى لساني قائم بذاته، ولا يختلف معناه عن المعنى القاموسي الشائع لدى اللغويين والمعجميين.[١٤٥] ورغم أن هذه المصنفات تفتقر إلى بعض الاصطلاحات الدلالية التي وجدناها في المعاجم،[١٤٦] فإن إضافة الفقهاء يمكن أن نستخلصها من سياق النصوص وسنحاول حصرها في ثلاث مستويات أو ثلاثة عناصر:

(أ) أصناف السواقي

إذ فرّقت المصنفات الفقهية بين:

- **السواقي الطبيعية**: التي يحدثها السيل،[١٤٧] عند نزول الأمطار وعبّرت عنها المصادر بالساقية التي أجرى الله الماء فيها، أو الساقية التي أجري الماء فيها من غير أن يعملها الذين يسقون بها.[١٤٨] وفرّق أبو العباس أحمد الفرسطائي ضمن هذا الصنف بين الساقية الحديثة والساقية القديمة، وبين الساقية بحريم، والساقية من دون حريم.[١٤٩]

- **السواقي المحدثة**: وهي التي يقوم بإنشائها مجموعة من الريفيين، يعدّونها لتجري فيها مياه السيل وينتفعون بها في سقي مزروعاتهم.[١٥٠]

وتجدر الإشارة في هذا الإطار: إلى أن هذا التقسيم ينطبق على جميع المجاري المائية، واعتمادنا في ذلك على ما نقله لنا ابن حبيب عن مطرفا، وابن ماجشون في الأنهار، حيث فرّق بين الأنهار التي أنشأها الناس وبين الأنهار التي أخرجها الله.[١٥١] كما فرقت المصادر بين السواقي دائمة الجريان، وهي السواقي التي تجلب مياه العيون والأنهار،[١٥٢] ويوجد هذا النوع من السواقي في الواحات،[١٥٣] وداخل المدن.[١٥٤] والسواقي الموسمية، وهي السواقي التي ترفع من الأودية أو التي تحدثها مياه السيول،[١٥٥] وتستعمل هذه السواقي كذلك بصفة موسمية، فيعمد أصحابها إلى كنسها وتهيئتها خلال موسم الأمطار.

(ب) أسماء الساقية

- **مجرى الماء**: بمعنى الماء الجاري كما في النهر، أو الجدول، أو الترع والقنوات، ويعني كذلك الطريق الذي يسلكه النهر على الأرض،[١٥٦] فمجرى الماء من هذا المنطلق له عدة دلالات. أمّا في المصنفات الفقهية، فقد ورد في إطار أحكام عامة تتعلق بمسائل تهم منشآت مائية متعددة لها نفس الخصوصيات. من ذلك مثلاً أن أبا القاسم سئل "هل يقسم مجرى الماء في قول مالك؟ (قال) لم أسمع مالكًا يقسم مجرى الماء"[١٥٧] دون تخصيص القول أو الإحالة إلى مجرى الماء هل هو وادي أو نهر أو ساقية. وترد عبارة مجرى الماء في بعض السياقات لتحيل مباشرة وحصرًا إلى الساقية، فقد "سَئل أصبغ عن قوم لهم مجرى ماء وهم فيه أشراك، وليس الناس عليه أجنّة كثيرة ولبعضهم عليه جنان،[١٥٨] أو جنانان فارتدمت الساقية، كيف تكنس أعلى الجماجم أم على الأنصبة".[١٥٩]

- **الخليج**: وهو مدخل معجمي متعدد الدلالة،[١٦٠] غير أننا لم نجد لدى المعجميين واللغويين معنى من معانيه يحيل إلى الساقية، فهو يرمز إلى: (١- الشعبة): تتشعب من الوادي، تعبر بعض مائه إلى مكان آخر غير مذهب الوادي، والجمع الخلج، والشعبة تعني مسيل الماء في بطن من الأرض، له حرفان مشترفان وعرضه بطحة رجل.[١٦١] (٢- جزء من بحر أو بحيرة): تحيط به الأرض من جميع

الجهات عدا جهة واحدة، وتتكون من الخلجان إما بانكسار في جزء من قشرة الأرض أو بطغيان البحر على أرض هابطة بعوامل أخرى.[١٦٢] ٣- نهر في شق من النهر الأعظم و جناحا النهر خليجاه).[١٦٣] غير أن المصنفات الفقهية فرّقت في بعض الأحيان بين الخليج والساقية، فقد تحدّث ابن حبيب عن الخلج والسواقي التي يجتمع أهل القرى في إنشائها وإجراء الماء فيها لمنافعهم من طحين أو سقي،[١٦٤] واستعملوا أحيانًا أخرى عبارة خليج بمعنى الساقية، فقد ورد في النوادر والزيادات قول ابن القاسم عن مالك في "خليج لرجل يجري تحت جدار لرجل فجرى السيل تحته حتى أنهدم فطلب رب الخليج ببنائه".[١٦٥]

- **القناة**: تتواتر هذه العبارة بشكل لا يقل أهمية عن عبارة ساقية، وتتخذ دلالات مختلفة في معاجم اللغة، فهي تعني فيما تعنيه، القناة التي تجري تحت الأرض وجمعها (قني)، ويقال لفمها الفقير وجمعه فقر.[١٦٦] ويقال للكظائم التي تجري تحت الأرض قنوات واحدتها قناة. ويقال هي قناة و قنا ثم قني جمع الجمع، وهي الآبار التي تحفر في الأرض متتابعة ليستخرج ماؤها ويسيح على وجه الأرض، والقناة كظيمة تحفر تحت الأرض.[١٦٧] وعلى الرغم من تعدد دلالات القناة في معاجم اللغة؛ فإننا لم نجد صدى لذلك في المصنفات الفقهية، ووردت عبارة قناة عمومًا للإحالة إلى مجرى الماء، غير أن إضافة هذه المصادر تكمن في الإحالة إلى القناة بعبارات مختلفة منها: (١- سرب):[١٦٨] وهو القناة الجوفاء التي يدخل منها ماء الحائط، والسرب بالتحريك الماء السائل، ومنهم من خصّ فقال: السائل من المزادة و نحوها: سرب سربًا إذا سال فهو سرب وأسرب وأسربه وسرّبه.[١٦٩] (٢- القناة الأم):[١٧٠] ونفهم من السياق أن المقصود بها قناة كبيرة الحجم، وهي عبارة عن مجمع مياه تنتهي إليه مياه القنوات الفرعية. (٣- الخندق):[١٧١] المقصود به في معاجم اللغة الوادي. والخندق: الحفير، وخندق حوله حفر خندقًا. وقد تكلمت به العرب، قال الراجز: "لا تحسبن الخندق المحفور يدفع عنك القدر المقدور".[١٧٢] ونفهم من سياق بعض النصوص أنه لعب دور مجمع المياه المستعملة ومياه الأمطار التي تجري في القنوات الفرعية إلى القناة الأم ومنها إلى الخندق.

وقد عبر أحد الفقهاء عن هذه الشبكة من المنشئات المائية في قوله: "أرى أن يجبر كل من إستدّت قناته على كنس قناته حتى يمر عليه ماء جاره، هكذا يلزمهم حتى يخرج ماؤهم إلى الأم التي يخرج منها إلى الخندق".[١٧٣] كما وظّفت الخنادق أحيانا لأغراض إستراتيجية تتعلّق بتأمين المدينة وضمان مناعتها أثناء الحروب. فزوّدت عدة مدن بخنادق تحيط بها إحاطة السور بالمعصم. وخلال فترات الحرب يقع تعبئة هذه الخنادق بالماء لتعرقل تقدم الجيوش، فتتحول المدن إلى قلاع منيعة يصعب اقتحامها. وقد أفادنا التّجاني في هذا الصدد بأن مدينة قابس يحيط بسورها "خندق متسع يجرون الماء إليه إذا خافوا من نزول عدو عليهم فيكون أمنع شيء لها".[١٧٤]

ومهما يكن من أمر؛ فإن دراسة القناة تطرح العديد من الإشكاليات لا يمكن البت فيها دون التطرق إلى المدينة والمجال الحضري عمومًا،[١٧٥] وهو مبحث يخرج عن نطاق دراستنا التي ركّزنا فيها البحث في المفاهيم، لذلك سنكتفي بالإشارة إلى بعض الملاحظات مع رصد الاختلافات الواردة بين القناة والساقية.

- نشير أولاً إلى أن الانطلاق من النصوص الفقهية لا يسمح لنا بتكوين متصور نظري دقيق ومحدد عن القناة والساقية، نظرًا لما يتسم به استعمال العبارتين من عدم الدّقة، إذ يمكن إن نستخلص من السياق أن العبارتين تردان في بعض النصوص للإحالة إلى نفس الظاهرة، كما تحيل إحداهما على الأخرى، وجل اعتمادنا في هذا الإطار على المعاجم خاصّة للتفريق بينهما.

- تتوفر عبارة قناة خاصّة ضمن المسائل التي تهم الدور والأزقة والشوارع في المدن، والمسائل المتعلقة بعلاقات الجوار الحضرية عامّة.[١٧٦] في حين ترد عبارة ساقية خاصّة ضمن المسائل التي تهم السقي والأرحية وقسمة مياه المطر،[١٧٧] على أن هذا الفصل لا ينفي إمكانية تواتر العبارتين ضمن نفس المسألة.

- نستنتج من بعض العبارات أن من السواقي والقنوات ما هو مبني ومغطى، ومنها ما هو مكشوف ومحفور، ولا شك أن طبيعة الموقع والمجال هو الذي يحدد طبيعة القناة أو الساقية، لذلك تتواتر عبارات من قبيل، "ساقية مغطاة"، "ساقية مبنية قديمة"،[١٧٨] "قنوات محكمة البناء"،[١٧٩] "قنوات مبنية بالحجر".[١٨٠]

- تخضع صيانة القنوات والسواقي واستغلال مياهها في كثير من الأحيان إلى نفس المبدأ حتى وإن وجدت الأولى في المجال الحضري ووجدت الثانية في المجال الريفي، فانسداد قناة مثلاً يستوجب الكنس وتخضع هذه العملية في الحالتين إلى مبدأ التتالي.[١٨١]

ويمكن أن نستنتج في نهاية التحليل؛ أنه ليس ثمة فصل واضح بين القناة والساقية، ولئن التصق ذكر القناة أكثر بالمجال الحضري، في حين تواترت عبارة ساقية ضمن المسائل التي تهم المجال الريفي، فإن الأخيرة تحيل إلى مفهوم أوسع من مفهوم القناة وأشمل.

(ج) وظائف الساقية

وهي عديدة ومتنوّعة، فالساقية من المنشآت المائية التي تجلب بواسطتها مياه العيون،[١٨٢] كما ترفع مياه الأودية بواسطة ساقية.[١٨٣] وتعتبر الساقية من المجاري المائية التي قد يكبر حجمها ليصل إلى مستوى الأنهار والأودية، لذلك تستعمل في كثير من الأحيان لتشغيل الأرحية وهي من الوظائف الأساسية في المجال الريفي إلى جانب استغلالها كمورد مائي للسقي.[١٨٤]

وتتجلى أهمّية الساقية في المجال الفلاحي خاصّةً باعتبارها الخيط الرابط بين الأجنّة العليا والأجنّة السفلى التي تشترك في الري من نفس المورد المائي،[١٨٥] كما تمثل تبعًا لذلك أنجع وسيلة لنقل مياه الأودية والأنهار والعيون إلى الأجنّة المزمع سقيها.[١٨٦] أما في المجال الفلاحي الواحي، فإن الساقية تمثّل الوحدة الأساسية التي

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

تتكون منها شبكات الري وتوزيع المياه. وحسبنا في هذا الاطار ما أورده البكري حول واحة توزر، إذ يشق هذه الواحة "ثلاثة أنهار تجتمع بموضع يسمّى وادي الجمال يكون قعر النهر هناك نحو مائتي ذراع، ثم ينقسم كل نهر من هذه الأنهار الثلاثة على ستة جداول، وتتشعب من تلك الجداول سواقي لا تحصى كثرة، تجري في قنوات مبنية بالحجر، على قسمة عدل لا يزيد بعضها على بعض شيئًا. كل ساقية سعة شبرين في ارتفاع متر، يلزم كل مَنْ يسقي منها أربعة أقداس مثقال في العام".(١٨٧)

خاتمةٌ

يمكن أن نتبيّن في خاتمة هذا البحث: أن استقراء النصوص المصدرية المتعلّقة بمسائل المياه يحيلنا إلى ضرورة طرح إشكالية البعد الاصطلاحي لمفاهيم الماء، إذ أن دراسة المفهوم تعتبر أداة تنظيمية تمكننا من تبويب المادة التاريخية والجغرافية والنوازلية المتوفرة لدينا، وتوظيفها ضمن محاور اهتمام نرصد ضمنها الاستعمالات الاصطلاحية المتعددة لهذه المفاهيم. كما أن التعمّق في هذه الدراسة يمكننا من إبراز خصوصية اللسان الإفريقي على مستوى التسميات التي تطلق على المنشآت المائية، ومعرفة الأصول الحضارية لهذه التسميات وتتبع انتشارها. ولا شك أن تراكم الدراسات في هذا الاطار سيسمح أيضًا بإنجاز معجم المصطلحات المائية، وهو ما سيمثل إضافة نوعية ومرجعًا أساسيًا بالنسبة للمهتمّين بهذا المبحث.

الهَوامِشُ:

(١) الماوردي (أبو الحسن)، **الأحكام السلطانية**، أخرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبد اللطيف الشيخ العلمي، دار الكتاب العربي، ص ٣٠٤-٣١١. القيرواني (أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمان أبي زيد)، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، (١٣جزء)، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩. ج XI، ص ٥ وما يليها.

(٢) البرزلي، **جامع مسائل الاحكام**، قدّم له وحققه محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٢، ج IV، ص ٣٥٨ وما يليها.

(٣) الإمام مالك (ابن أنس)، **المدونة الكبرى**، رواية الإمام سحنون، ٦ مجلدات، دار صادر – بيروت، د.ت. المجلد الرابع، ص ٢٨٩، ٤١٣.

(٤) محمد بن سحنون، **كتاب الأجوبة**، حققه: حامد العلويني، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ص ٣٢٨. مارمول كاربخال، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجّي، محمد زنيبر، محمد الخضر، أحمد التوفيق وأحمد بتجلون، مكتبة المعارف، الرباط- المغرب، ١٩٨٦، ص ٣٣.

(٥) الماوردي، **م. ن.**، ص ٣٠٩. مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الامصار**، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، ص ١٢٠. الحميري، **الروض المعطار في خبر الاقطار**، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤، ص ١٤٢.

(٦) البرزلي، **م. س.**، ج IV، ص ٤٤١.

(٧) الهادي بن وزدو، محمد حسن و أحمد ممو، **قانون المياه والتهيئة المائية بإفريقية خلال العصر الوسيط**، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص ١١١. ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، م. س.، الجزء XI، ص ٢٦. الونشريسي، **المعيار المغرب والجماع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب** (١٥جزء)، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١، ج V، ص ١٥٣.

(٨) الونشريسي، م. ن، ج VIII، ص ٤٠٢.

(٩) يوسف توني، **معجم المصطلحات الجغرافية**، القاهرة ١٩٦٤، ص ٦٢.

(١٠) لطفي دبّيش، **المصطلح الجغرافي خلال القرن الأول هجري**، شهادة تعمّق في البحث، جامعة تونس الأولى، ١٩٨٧.

(١١) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ٣٠٩.

(١٢) الماوردي، م. ن.، ص ٣٠٩-٣١٠.

(١٣) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، م. س.، ج IV، ص ٤٣٦-٤٣٧.

(١٤) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممو، قانون المياه، **م. س.**، ٣٢.

(١٥) ابن أبي زيد القيرواني، م. س.، ج VII، ص ٣٠٧.

(١٦) ابن منظور، **لسان العرب** (١٨ جزء)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٨، ج XI، مادة: زرنق، ص ١٤٠.

(١٧) ابن أبي زيد القيرواني، **م. س.**، ج VII، ص ٣٠٧.

(١٨) ابن منظور، **م. س.**، ج VIII، مادة: ربع، ص ١٠٤.

(١٩) يوسف توني، **معجم المصطلحات الجغرافية**، م. س.، ص ٣٤.

(٢٠) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٢١.

(٢١) ابن سيّدة، المخصص، السفر العاشر، ص ٣١.

(٢٢) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممو، **قانون المياه**، م. س.، ص ١١.

(٢٣) ابن أبي زيد القيرواني، **م. س.**، ج XI، ص 70.

(٢٤) ابن منظور، لسان العرب، م. س.، ج XV، مادة: عدا، ص ٤٠.

(٢٥) البرزلي، جامع مسائل الأحكام، م. س.، ج IV، ص ٤١٩.

(٢٦) ابن سيّدة، المخصص، م. س.، السفر العاشر، ص ١٠٦.

(٢٧) ابن أبي زيد القيرواني، **م. س.**، ج XI، ص ٧٦.

(٢٨) نجد في المصنفات الجغرافية نفس هذا التذبذب في استعمال المصطلح. راجع: لطفي دبّيش، **المصطلح الجغرافي خلال القرن الاول هجري**، م. س.، ص ١٢٠-١٢٥.

(٢٩) راجع:

LAGARDERE (V), «*droits des eaux et des installations hydrauliques au Maghreb au XIème et XIIème siècle dans le MI'YAR D'AL-WANSARISI*», In *C.T.*, n° 145-148, 3ème-4ème trimestre . 1ère-2ème trimrstre, 1988-1989, PP. 91-101.

(٣٠) البرزلي، **جامع مسائل الاحكام**، م.س.، ج IV، ص ٢٩٦، ٤١٦. الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج V، ص ١٢، ١١١، ١٥٣. أبو عمران الفاسي، **فقه النوازل على المذهب المالكي (فتاوى أبي عمران الفاسي)**، جمع وتحقيق: محمد بركة، مطبعو إفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠١٠. ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٣١) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ٣١٥.

(٣٢) الزبيدي، **تاج العروس**، ج IX، ص ٢٨٨-٢٨٩.

(٣٣) ابن أبي زيد القيرواني، **م. س.**، ج XI، ص ٢٢. مالك بن أنس، **المدونة**، م. س.، ج IV، ص ٢٩٠.

(٣٤) مالك بن أنس، **م. ن.**، ج IV، ص ٢٠٩.

(٣٥) مالك بن أنس، **م. ن.**، ج V، ص 424.

(٣٦) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ١٤.

(٣٧) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، م.س.، ج IV، ص ٤٢١.

(٣٨) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٢٧.

(٣٩) البرزلي، **م. ن.**، ج IV، ص ٤٣٦. الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج VIII، ص ٤١٧.

(٤٠) مالك بن أنس، **م. ن.**، ج V، ص ٥١٥.

(٤١) مالك بن أنس، **م. ن.**، ج VI، ص ١٩٨.

(٤٢) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ١٢.

(٤٣) ابن أبي زيد القيروان، **م. ن.**، ج XI، ص ٥٥.

(٤٤) ابن أبي زيد القيروان، **م. ن.**، ج XI، ص ٣٠.

(٤٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ٣١٥. ابن أبي زيد القيروان، **م. ن.**، ج XI، ص ٦١.

(٤٦) الماوردي، م. ن.، ص ٢١٥.

(٤٧) الماوردي، م. ن.، ص ٣١٥ - ٣١٦.

(٤٨) ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، تحقيق: فريد بن سليمان، تونس ١٩٩٩، ص ١٣٥.

(٤٩) ورد في الأحكام السلطانية للماوردي تعريفًا دقيقًا للأرض الموات يقول فيه: "والموات عند الشافعي، كل ما لم يكن عامرًا، ولا حريمًا لعامر، فهو موات وإن كان متصلاً بعامر. وقال أبو حنيفة: الموات ما بعد من العامر ولم يبلغه الماء. وقال أبو يوسف: الموات كل أرض إذا وقف أدناها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس إليها في العامر". الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٣٠٥، ٣١٦. البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، م. س.، ج IV، ص ٤٣٦.

(٥٠) البكري، **المسالك والممالك**، قدّم له وفهرسه: أدريان فان وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، ج II، ص ٦٨٥.

(٥١) الحميري، **الروض المعطار**، حققه: إحسان عبّاس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت- لبنان، ١٩٧٥، ص ٣٤٦.

(٥٢) البكري، م. ن.، ج II، ص ٧١٨.

(٥٣) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، ص ١٥٢.

(٥٤) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ١٢، ١٦. الونشريسي، **المعيار**، م. س، ج VIII، ص ٤٠.

(٥٥) ابن أبي زيد القيرواني، **م. ن.**، ج XI، ص ٢٩.

(٥٦) ابن أبي زيد القيرواني، **م. ن.**، ج VII، ص 307.

(٥٧) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج XII، مادة: خمم، ص ١٨٩.

(٥٨) ابن أبي زيد القيرواني، **م. ن.**، ج XI، ص 23.

(٥٩) راجع:

DOZY (R), *Supplément aux dictionnaires arabes*, Librairie de Liban-Beyrouth, 1981, TII, p.

وتتوافق هذه الآلة مع "الغرغاز" المعروف في إفريقية، وهو ويتكون الغرغاز بصفة عامة من ذراع خشبية طويلة معلقة على محور ارتكاز مثبت بعارضة خشبية مرتكزة على عمودين من الخشب أو من الحجارة. ويحمل طرف الجزء الأقصر منه حجرة متوسطة الحجم أو كتلة من الطين تلعب دور الثقل. ويعلق الدلو في الطرف الآخر بواسطة حبل يحدد طوله حسب عمق البئر. وتقضي عملية سحب الماء بشد الدلو من طرف المشرف على الغرغاز حتى يغط في الماء، ثم يرفعه بعد امتلاءه بمساعدة الثقل المشار إليه ويفرغه في حوض التجميع.

وقد تبيّن من خلال البحث المقارن أن هذه الآلة التي تحمل تسمية الغرغاز أيضًا في إقليم توات (إقليم تيميمون حاليًا) الذي يمتد في الجنوب الغربي من الصحراء الجزائرية، هي نفس التقنية التي عُرفت في منطقة ورغلة في المغرب الأقصى وتسمى "الغرور". وتسمى كذلك الدالية في منطقة العراق، حيث عرفت انتشارًا واسعًا منذ الفترة القديمة. أما في الأندلس فقد عُرفت أيضًا بـ "المنجنون" إضافة إلى التسمية الأولى، وشاع استعمالها خاصةً خلال القرنين السابع والثامن الهجري/ الثالث عشر والرابع عشر الميلادي.

LAOUST (E), *Mots et choses berbères*, Librairie maritime et coloniale, Paris, 1920, p 434-436. SHAFI (M), «Contribution of Arabs to irrigation- a spatial analysis», pp. 215-226.

ضمن ندوة، **إسهامات العرب في علم المياه والري**.م. س. بنحمادة (سعيد)، **الماء والإنسان في الاندلس خلال القرنين السابع والثامن هجري/ الثالث عشر والرابع عشر الميلادي: إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات**، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧. ص ٦٤.

(٦٠) نذكر هنا على وجه الخصوص معيار الونشريسي والإعلان في أحكام البنيان لابن الرامي، إذ أننا لم نعثر على عبارة غدير في المسائل والنوازل التي تخص المياه ضمن هذه المصادر.

(٦١) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ١٩. مالك بن أنس، **المدونة**، م. س.، ج IV، ص ٢٨٩.

(٦٢) ورد في لسان العرب، (الأضاة) بمعنى الغدير، و(الأضاة) أيضًا: الماء المستنقع من سيل وغيره. ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، جI، مادة: أضا، ص ٩٠.

(٦٣) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممو، **قانون المياه**، م. س.، ص ٢٩.

(٦٤) الحميري، **الروض المعطار**، م. س.، ص ١٢٠. البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٧٤٣.

(٦٥) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج IV، مادة: غدر، ص ٢٦٣.

(٦٦) راجع:

DOZY (R), op. cit., T II , p. 202.

(٦٧) لطفي دبّيش، **المصطلح الجغرافي**، م. س.، ص ١٢٥.

(٦٨) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممّو، **قانون المياه**، م. س.، ص ٢٩.

(٦٩) إبن منظور، لسان العرب، م. س.، ج X، مادة: برك، ص ٣٩٩.

(٧٠) يوسف توني، معجم المصطلحات الجغرافية، م. س.، ص ٧٠.

(٧١) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممّو، قانون المياه، م. ن.، ص ٢٩.

(٧٢) نخص بالذكر في هذا الإطار كتب الجغرافيا، التي ذكرت في سياق وصفها للمدن والأرياف مصادر تزودها بمياه الري ومياه الشرب، ومثلت الآبار أكثر المنشآت المائية انتشارًا. غير أن ذكره للآبار كان في أغلب الاحيان ضمن إشارات عرضية لا تتجاوز ذكر بعض النعوت المتصلة بالماء، مثل "بئر لا تنزف"، و"آبار عذبة"، أو بالإشارة إلى اسمها المخصوص كـ "بئر الجمّالين"، و "بئر الزيتونة". كما خصص ابن العوام الاشبيلي في كتابه الفلاحة الاندلسية فصلاً للآبار درس فيه أنواع الآبار وكيفية حفرها، والاستفادة من مياهها. البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٧١٠، ٧٤٣. ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ٨٦. أحمد ممّو، **فصل من كتاب الفلاحة الأندلسية لأبن عوام**، ضمن مجلة الحياة الثقافية عدد ١١، ١٩٨٠، ص ١٣٩-١٤٠.

(٧٣) راجع:
HENTATI (N), *L'eau dans la ville de l'occident musulman d'après les sources juridiques malikites*, In, R.H.M., n° 102-103, Mars 2001.

(٧٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ٣٠٩.

(٧٥) يمكن اعتبار أرياف مدينة تونس كمثال على ذلك إذ يقول الحسن الوزّان: "إلا أن لبعض أهالي المدينة ممتلكات في الضواحي القريبة يزرعون فيها قليلاً من الشعير والقمح، ولمّا كانت هذه الأراضي مفتقرة إلى السقي فإن لكل منها بئرًا يؤخذ منها الماء في قنوات محكمة البناء". الحسن الوزّان، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجّي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ج I، ص ٧٠.

(٧٦) البرزلي، جامع مسائل الأحكام، م. س.، ج IV، ص ٤٥٢.

(٧٧) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٥.

(٧٨) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ٣١٣.

(٧٩) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٥-٧.

(٨٠) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٧.

(٨١) **البئر البادية**: المعروف بئر بدىء، وبدأ البئر احتفرها فهي بدىء أي حادثة وهي خلاف البادية القديمة التي لا يعلم لها حافر ولا مالك. ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج I، مادة: بدأ، ص ٢٢٤.

(٨٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ٣١٢.

(٨٣) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٧.

(٨٤) مالك بن أنس، **المدونة**، م. س.، ج IV، ص ٢٩٠.

(٨٥) مالك بن أنس، **م. ن.**، ج IV، ص ٢٩٠.

(٨٦) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج X، ص ٨.

(٨٧) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممّو، **قانون المياه**، م. س.، ص ١٥٩.

(٨٨) ابن العوام، **كتاب الفلاحة**، مدريد ١٨٠٢، جI، ص ١٤٢.

(٨٩) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ١٠.

(٩٠) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ٦.

(٩١) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، جI، مادة: قليب، ص ٦٨٩. ابن سيّدة، **الخصص**، م. س.، السفر X، ص ٣٥.

(٩٢) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ١٠٨.

(٩٣) ابن سيّدة، **الخصص**، م. س.، السفر X، ص ٣٥.

(٩٤) التجاني، **الرحلة**، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية، تونس ١٩٥٨، ص ١٣٣.

(٩٥) ابن سيّدة، **المخصص**، سفر X، ص ٩٤.

(٩٦) **مثابة البئر**: حجر منقور مثبت حول فوهة البئر.

(٩٧) راجع مقال ديبوا ضمن **دائرة المعارف الإسلامية** حول البئر:
DESPOIS (J), art. BI'R, In *E.I.*, TII, p. 1268.

(٩٨) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج XI، مادة: قفف، ص 289.

(٩٩) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج VII، ص ٣٧٠.

(١٠٠) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج XI، مادة: زرنق، ص ١٤٠.

(١٠١) ابن العوام، **كتاب الفلاحة الأندلسية**، ص ١٣٩.

(١٠٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م. س.، ص ١١٢.

(١٠٣) ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، م. س.، ص ١٧٦.

(١٠٤) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٦٨١.

(١٠٥) البكري، م. ن.، ج II، ص ٦٩٥.

(١٠٦) الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤، ص ٣٤٨.

(١٠٧) ابن عذاري المرّاكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، الجزء الأول، **تاريخ إفريقية والمغرب من الفتح إلى القرن الرابع هجري**، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت- لبنان، د. ت.، ص ١١٢.

(١٠٨) ابن عذاري المرّاكشي، م. ن.، جI، ص ١١٤.

(١٠٩) محمود مقديش، **نزهة الأنظار**، م. س.، جII، ص ١٧٨ - ١٧٩.

(١١٠) تكتب كلمة ماجل بثلاث طرق، ماجل، ماجن ومأجل، غير أن العبارة لأولى هي الأكثر تواتر في مختلف المصادر، ومن خلال تتبعنا للسياق الذي ترد فيه هذه العبارات يمكن القول أن تغير رسم كلمة ماجل لا يعني بالضرورة تغير الظاهرة المشار إليها، فعبارة مأجل أشار بها ابن عذاري إلى فسقية الأغالبة التي أنشأة في مدينة القيروان على باب تونس بأمر من أبي ابراهيم أحمد سنة ٢٤٦هـ وأشار المصدر نفسه إلى هذه الفسقية نفسها بعبارة ماجل، كما هو الشأن في عدة مصادر أخرى. أما عبارة ماجن فقد وردت في مصنف المازري في فتوى طرحت عليه حول ماء الدار المكتراة، ووردت العبارة في فتاوى البرزلي، وأشار ابن حوقل إلى مواجل مدينة صفاقس قائلاً: "ومواجنها مالحة الطعوم، حافظة لما استودعت"، في حين أننا لم نجد هذه العبارة في معاجم اللغة، وذكر ياقوت الحموي: أن ماجن هو مخلاف في اليمن في مدينة صهر. من هذا المنطلق فإن المصادر قلما تستعمل عبارتي مأجل وماجن، ولأن كوننا نجهل دوافع استعمال إحدى العبارتين عوض مأجل فإننا لا نميل إلى الاعتقاد بأن هناك اخلاف بين العبارات الثلاثة. ابن عذاري المرّاكشي، **م. ن.**، ص ١١٢، ١٣٤. المازري، **فتاوى المازري**، م. س.، ص ٢٢٨. البرزلي. **جامع مسائل الأحكام**، م. س.، ج IV، ص ٣٢١. ابن حوقل، **صورة الارض**، تحقيق: م. ج. دي خوي، طبعة بريل، لندن ١٩٦٧، ص ٧٣. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج V، ص ٣٩.

(١١١) نشير في هذا الإطار إلى أن الترجمة الفرنسية لمؤلف الإدريسي (القرن ٦ هـ) "**نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**" تضمّنت إشارة في التعليق تفيد بأن عبارة ماجل تنتمي إلى لهجة المغرب العربي، وهي تدل تبعا لذلك على أصالة المنشآت التي تحيل عليها، والتي لن نعثر عليها إلى حد الآن إلا في المغرب الشرقي، أي مجال إفريقية.
SOLIGNAC (M.), «*Recherches sur les installations hydrauliques de Kairouan et des Steppes tunisiennes du VII ou XIV siècle*», *Annales IEO*, 1952, TX. Alger. P. 34.

(١١٢) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج II، ص ٣١٢.

(١١٣) وقد تبنى الصهاريج أيضًا من طرف السلاطين والولاة، إذ يفيدنا ابن الابّار (٥٩٥ - ٦٥٨ هـ) أنه لمّا تولي زيادة الله بن إبراهيم بن أحمد الحكم وانتقل إلى رقادة، "حفر بها حفيرًا سمّاه صهريجًا طوله خمسمائة ذراع وعرضه أربعمائة ذراع وأجرى إليه ساقية وسمّاه البحر". ولعل ضخامة هذه الصهاريج وما تتطلبه من إمكانيات مالية ضخمة تبرز الصبغة العمومية التي تتسم بها. ابن الابّار، **الحلة السيراء**، الجزء الاوّل، حققه وعلّق على

حواشيه: حسين مؤنس، ط. ١، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٣، ص ١٧٥.

(١١٤) الونشريسي، **المعيار المغرب والجماع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب** (١٥ جزء)، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١. ج V، ص ١٧١.

(١١٥) مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار**، نشره وعلّق عليه: سعد زغلول عبد الحميد، مطبعة جامعة الإسكندرية ١٩٨٥، ص ١٧٢.

(١١٦) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٦٩٥، ٧١١. ابن الابّار، **الحلة السيراء**، م. س.، ج I، ص ١٧٥.

(١١٧) الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج V، ص ١٤٧.

(١١٨) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج VII، ص ٣٠٧.

(١١٩) العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، حققه مصطفى أبو أحمد، الدار البيضاء ١٩٨٨، ص ١١٦ - ١١٨.

(١٢٠) أحمد ممّو، **ابن العوام وكتاب الفلاحة الأندلسية**، م. س.، ص ١٤٠، ١٤٢-١٤٣

(121) DOZY (R), *Supplément*..., op. cit., T1, p. 346.

(١٢٢) التجاني، **الرحلة**، م. س.، ص ٢٣١.

(١٢٣) ابن عذاري المرّاكشي، **البيان المغرب**، م. س.، ج I، ص ١٤٤.

(١٢٤) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٧، ١٠٨. الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج VII، ص ٥٥. الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممّو، **قانون المياه**، م. س.، ص ١٠١.

(١٢٥) ابن سيّدة، **المخصص**، م. س.، السفرX، ص ٩٥. ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، جI، مادة: جبب، ص ٢٥٠.

(١٢٦) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٨.

(١٢٧) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٧.

(١٢٨) الونشريسي، **المعيار**، م. ن.، ج VII، ص ٥٥.

(١٢٩) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، م. ن.، ج IV، ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

(١٣٠) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. ن.، ج XI، ص ١٠٨.

(١٣١) ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، م. س.، ص ٤٢.

(١٣٢) ابن الرامي، **م. ن.**، ص ٤٢.

(١٣٣) ابن الرامي، **م. ن.**، ص ٤٢.

(١٣٤) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج I، مادة: جبب، ص ٢٥٠.

(١٣٥) ابن الرامي، **م. ن.**، ص ٤٢.

(١٣٦) راجع:

HANTATI (N), *op. cit.*, p. 178.

(١٣٧) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م. س.، جI، ص ٨٧.

(١٣٨) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، جII، ص ٦٧٧.

SOLIGNAC (M), *op.cit.*, pp. 32- 46.

(١٣٩) الزاوي الطاهر أحمد، **معجم البلدان الليبية**، مكتبة النور، ليبيا، ١٩٨٦، ص ٢٥٤.

(١٤٠) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج XI، مادة: مجل، ص ٦١٦.

(١٤١) الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج VII، ص ٤٠٥.

(١٤٢) مالك بن أنس، **المدونة**، م. س.، ج VI، ص ٤٤٥.

(١٤٣) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، جII، ص٧٠٧. مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار**، م. س.، ص ١٣٧.

(١٤٤) المالكي، **رياض النفوس**، م. س.، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٩٨٣، جI، ص ٤٥. ابن عذاري المرّاكشي، **البيان المغرب**، م. س.، ج I، ص ٣٢.

(١٤٥) يعرف الزبيدي الساقية بأنها النهر الصغير من سواقي الزرع، وهو في الغالب نفس المعنى المتداول في كتب الفقه. الزبيدي، **تاج العروس**، ج X، ص ١٨٠.

(١٤٦) لعلّه من المفيد هنا الإشارة إلى أن الساقية عبارة تطلق على ما يستقى عليه بالسواني، "والسانية الغرب وأداته، يقال أعرني سانيتك، وأيضًا الناقة يستقى عليها، وهي الناضحة أيضًا، والجمع سواني، والساقية بهذا المعنى يعود اختراعها إلى العهد البطلمي. هذا وتشير بعض المعطيات الأثرية إلى وجودها في مصر القديمة الفرعونية. وتتباين السواقي حجمًا بتباين الأمصار وتتركب من قواديس تختلف أحجامها وأعدادها حسب طبيعة الفصل وكمية الماء وبعد منسوبه في مستوى الأرض الزراعية. وتثبّت هذه القواديس بحبال على الدولاب، ويتحرك هذا الأخير بجهد حيوان، فتتحول طاقة دفع الحيوان إلى الدولاب عن طريق ترسين أحدهما أفقي والآخر عمودي. الزبيدي، تاج العروس، م. س.، ج X، ص ١٨٠.

(١٤٧) **السيل**: الماء الكثير السائل، اسم لمصدر وجمعه سيول ومسيل الماء وجمعه أمسلة، وهي مياه الأمطار إذا سالت. ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج XI، مادة: سيل، ص ٥٥١.

(١٤٨) ابن أبي زيد القيروان، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٧٥.

(١٤٩) الهادي بن وزدو، محمد حسن وأحمد ممّو، **قانون المياه**، م. س.، ص١٢٥.

(١٥٠) ابن أبي زيد القيروان، م. ن.، ج XI، ص ٧٥.

(١٥١) ابن أبي زيد القيروان، **م. ن.**، ج XI، ص ٧٨.

(١٥٢) ابن أبي زيد القيروان، **م. ن.**، ج XI، ص ٩١.

(١٥٣) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٧٠٧. مؤلف مجهول، **الاستبصار**، م. س.، ص ١٧٢، ٢٠٩.

(١٥٤) البكري، **م. ن.**، ج II، ص ٧٢٩.

(١٥٥) الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج V، ص ١١.

(١٥٦) يوسف توني، **معجم المصطلحات الجغرافية**، م .س.، ص ٤٤٠.

(١٥٧) مالك بن أنس، **المدونة**، م. س.، ج V، ص ٤٦٨.

(١٥٨) **الجنان**: البستان، وهو يستعمل في المغرب والأندلس للدلالة على المفرد، إن جاء على صيغة الجمع شأنه في ذلك شأن الأرياض ويجمع جمع مؤنث فيقال جنانات. ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ١٦ (الهامش).

(١٥٩) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ١٦. ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، م. س.، ص ١٣٢.

(١٦٠) لطفي دبّيش، **المصطلح الجغرافي**، م. س.، ص ٥٤.

(١٦١) ابن سيّدة، **المخصص**، م. س.، السفرX، ص ١٠٦.

(١٦٢) يوسف توني، **معجم المصطلحات الجغرافية**، م. س.، ص ٢١٩.

(١٦٣) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج II، مادة: خلج، ص ٢٥٧.

(١٦٤) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٧٩.

(١٦٥) ابن أبي زيد القيرواني، **م. ن.**، ج XI، ص ٩٧.

(١٦٦) ابن سيّدة، **المخصص**، م. س.، السفرX، ص ٣٣ - ٣٤.

(١٦٧) وتسمى هذه التقنية حسب المناطق الجغرافية بالخطارات والفقارات والخرائق والافلاج، وقد ظهرت في البداية في منطقة وادي الرافدين على يد شعوب الشرق القديم، ثم انتشرت في عدة مناطق أخرى. لمزيد التعمّق راجع: محمد علي زرقة، **الافلاج (القنوات): أنظمة الري ومياهها الخفية: أعقد وأقدم الأنظمة العربية في تاريخ الحضارة**، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٩، ص ٦١. عبد العزيز الأعرج، ***فقارات توات-تيميمون بيت التغذية وتوزيع المياه ودورها في حركية المجتمع ونشاطاته***، ضمن الندوة الدولية

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الثالثة: **الماء والتعمير ببلاد المغرب في العهدين القديم والوسيط**، نشر محمد حسن، تونس ٢٠٠٩، ص ٩٧-١٢١.

R. CAPOT-REY, A. CORNET et B. BLAUDIN DE THE, *glossaire des principaux termes géographiques et hydraugéologiques sahariens*, Alger 1963, pp. 39-40. GOBLOT (H**),** *Les qanats, une technique d'acquisition de l'eau*, Paris 1979. p. 119.

(١٦٨) الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج VIII، ص ٤٠٣. ج X، ص ٢٧٤.

(١٦٩) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج I، مادة: سرب، ص ٤٦٦.

(١٧٠) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ١٨.

(١٧١) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٢١.

(١٧٢) ابن منظور، **لسان العرب**، م. س.، ج X، مادة: خذق، ص ٩٣.

(١٧٣) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ١٨.

(١٧٤) التجاني، **الرحلة**، م. س.، ص ٨٧.

(١٧٥) راجع:

GOBLOT (H**),** *op. cit., p. 119* . HANTATI (N), *op. cit.*, p. 36.

(١٧٦) ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، م. س.، ص ١٢٨ وما يليها.

(١٧٧) الونشريسي، **المعيار**، م. س.، ج VIII، ص ٣٧٩ وما يليها.

(١٧٨) الونشريسي، م. ن.، ج VIII، ص ٣٩٦ - ٤١١.

(١٧٩) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م. س.، ج I، ص ٧٠.

(١٨٠) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٧٠٧.

(١٨١) الونشريسي، م. ن.، ج VIII، ص ٣٨٣-٤٠١.

(١٨٢) ابن أبي زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، م. س.، ج XI، ص ٩١.

(١٨٣) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، م. س.، ج IV، ص ٤٣٨.

(١٨٤) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٧٥.

(١٨٥) ابن أبي زيد القيرواني، م. ن.، ج XI، ص ٧٦.

(١٨٦) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، م. س.، ج IV، ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(١٨٧) البكري، **المسالك والممالك**، م. س.، ج II، ص ٧٠٧.



التقنيات والأدوات الملاحية في المغرب الوسيط وتأثيرها في عمليات الإبحار



د. الطاهر قدوري

أستاذ تاريخ الغرب الإسلامي (العصر الوسيط)

كلية الآداب

جامعة وجدة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الطاهر قدوري، التقنيات والأدوات الملاحية في المغرب الوسيط وتأثيرها في عمليات الإبحار.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٠٦ – ١١٥.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

نحاول في هذه المقالة مناقشة الأدوات والتقنيات الملاحية التي كانت تستخدم في مغرب العصر الوسيط، وكيف كانت تؤثر في عمليات الإبحار على مستوى السرعة التي في كثير من الأحيان كانت لها الحسم في سلامة الرحلة، وقد وجدنا الملاحة المغاربة على دراية كبيرة بهذه التقنيات خاصة استخدام البوصلة، والإسطرلاب، والخرائط البحرية، والحمام الزاجل، والرباطات المنتشرة على طول الساحل، وكانوا على وعي تام بأهمية الرياح يعرفون وقت هبوبها فيتحينون الفرصة المواتية لإنفاذ الرحلة البحرية، ورغم كل هذا كانت تجري الرياح بما لا تشتهيه السفن والبحارة، فتقل سرعة الرياح ويعظم هول البحر فيضطر البحارة إلى الرسو بالمرسى القريب لتجنب كارثة حقيقة، وإن كانت عملية الإبحار عمومًا تتم عن طريق "المساحلة" أي الإبحار بمحاذاة الساحل، فإننا لا نعدم نصوصًا على الرغم من قلتها تفيد أن البحارة في المغرب في العصور الوسطى كانوا يبحرون في ما يمكن أن نصطلح عليه بلغة العصر "الإبحار في أعماق البحار" أو "الإبحار في أعالي البحار".

مُقَدِّمَةٌ

كانت عملية الإبحار في الفترة الوسيطية بل وحتى في المراحل الحديثة تتطلب مجموعة من التقنيات وبدونها لا تتم هذه العملية، وفضلاً عن الجانب التقني في بناء السفينة من تكثيف للصواري، واتخاذ أنواع الشرع، وتصفيف المجاذيف،(١) فإن عملية الإبحار تطلبت وسائل أخرى يتم بواسطتها الاهتداء إلى الساحل.

أولاً: الأدوات والتقنيات الملاحية

١/١- الربط والمنارات:

غالبًا ما يُدرج موضوع الرباط والمرابطة ضمن أبواب الجهاد في كتب الفقه الإسلامي والحديث النبوي الشريف،(٢) فاعتبرت المرابطة استمرارًا لعمليات الجهاد، وكان يرجى منها حماية حدود دار الإسلام من أي هجوم مباغت للعدو. ويجمع على ربط وأربطة ورباطات، وقد استمد مشروعيته من الآية القرآنية **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"**(٣) مما أدى بالعديد من المسلمين إلى حبس أنفسهم في رباطات شيدت لغرض الدراسة ودرء الخطر عن المسلمين، فكان يرابط في هذه المحارس خمسة خيول فما فوق،(٤) **"وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ"**.(٥)

وبالإضافة إلى هذه الآيات القرآنية، ورد في فضل المرابطة العديد من الأحاديث التي ترغب في لزوم الربط، ونذكر منها: عن سليمان الخير عن الرسول (ﷺ) قال: "مَنْ رابط يومًا وليلة في سبيل الله كان له كأجر صيام شهر وقيامه، ومَنْ مات مرابطا أجرى له مثل ذلك من الأجر وأجري عليه الرزق وأمن من الفتان".(٦) وورد كذلك عن الرسول (ﷺ) أنه قال: "الميت يختم على عمله، إلا المرابط فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فتان القبر"،(٧) وورد عنه (ﷺ) أنه قال: "حرس ليلة في سبيل الله خير من

ألف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها".[٨] وقال أيضًا: "حُرمت النار على عين سهرت في سبيل الله"، و "مَنْ حرس وراء المسلمين متطوعًا لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم".[٩]

فهذه الأحاديث وغيرها ترغب بشكل واضح في فضل المرابطة وتحث المسلمين على أخذ الحيطة والحذر حتى لا يؤتوا على حين غرة، لهذا وجدنا من يزاوج بين الثغر والرباط. ويوردهما بمعنى واحد، إذ غالبًا ما يكون الثغر نقطة حدودية بين دار الإسلام ودار الحرب فوجب اتخاذ حراس يتولون مراقبة تحركات العدو،[١٠] ثم أصبح المرابطون يزاوجون في هذه الربط بين الدفاع وتعلم أمور دينهم،[١١] ومنهم مَنْ أتخذها وسيلة لاعتزال الدنيا في فصلي الخريف والشتاء والجهاد والحراسة في فصلي الربيع والصيف.[١٢] وفرق أبو حفص السهروردي بين المرابط الذي يربط خيله تحسبًا لمواجهة عدو ما بقوة السلاح، فكان مرابطًا مجاهدًا. والمرابط الذي بمواظبته على الصلوات وزهده وورعه يدفع بدعائه البلاء عن البلاد والعباد. فيشترك بذلك المرابط المجاهد بالسلاح والمرابط المجاهد بدعائه في رد البلاء ودفع العدو.[١٣]

ونظرًا لترامي رقعة الدولة الإسلامية وإشرافها على حدود مشتركة بينها وبين دار الحرب، فإنها اتخذت ربطًا على الحدود البرية والبحرية، وانسجامًا مع موضوع الدراسة سنركز على الرباطات الساحلية دون غيرها، فقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية[١٤] بأفضلية المرابطة في المناطق الساحلية لبلاد مصر والشام عن الإقامة في بيت الحرام بمكة والمدينة وبيت المقدس للعبادة، فاعتبر المرابطة من جنس الجهاد والمجاورة من جنس الحج، واستدل بالآية القرآنية ليبين أفضلية المرابطة والحراسة على البحر "**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ**".[١٥] ولعل منحى هذه الفتوى الترغيب في المرابطة والحراسة في المناطق الساحلية من بلاد مصر والشام لما تعرضت له من هجومات متتالية للأساطيل النصرانية سواء إبان الحروب الصليبية أم بعدها، فاستباحت السواحل الإسلامية وسامت أهلها سوء العذاب، فكان لابد من تشديد الحراسة في هذه المناطق وترغيب الناس في ذلك.

كما أن بلاد المغرب المجاورة للروم في البحر المتوسط، عملت على الاهتمام بالأسطول وتقوية وحداته حتى تتمكن من مواجهة الأساطيل النصرانية،[١٦] ولجأت إلى اتخاذ الأربطة والحصون الساحلية، والظاهر أن هذه الأربطة واكبت البدايات الأولى لاستقرار المسلمين بالشمال الإفريقي، فأمام توالي هجومات الأساطيل الصقلية الإيطالية، فإن السكان لجئوا إلى اتخاذ محارس على طول الساحل الإفريقي يرابط فيها مرابطون أوقفوا مدة إقامتهم بالرباط للحراسة ومراقبة الأساطيل النصرانية حتى إذا تراءت لهم سفن العدو اتخذوا الاحتياطات اللازمة لمواجهتها.[١٧]

ثم إن وضعية إفريقية القريبة من إيطاليا وصقلية فرض على حكامها الاهتمام بالبحرية وإقامة الرباطات الساحلية، فكان رباط المنستير الذي بناه الأمير العباسي هرثمة سنة (١٨٥هـ/ ٧٩٦م) من أقدم الرباطات في إفريقية. وكان يتكون من عدة مساكن ومساجد وله ميناء تشحن منه مادة الملح.[١٨] وتوسعت حركة الرباطات على عهد الأغالبة الذين أبدوا اهتمامًا كبيرًا بالبحر وشؤونه، فتمكنوا من إخضاع جزيرة صقلية لمراقبتهم، حيث يذكر ابن خلدون[١٩] أن الأمير الأغلبي بنى عشرة آلاف قلعة من الحجر الصخر ذات أبواب حديدية، وكان ينعزل في هذه القلاع المرابطون الذين يزاوجون بين العبادة والجهاد. كما ضم ساحل طرابلس العديد من المساجد التي كان يأوي إليها الصالحون للعبادة والاحتراس،[٢٠] وفي دار الصنعة بسفح الجبل من مدينة سوسة وجد رباط يعرف بمحرس الرباط كان يقصده الأخيار الصالحون، ولعل الموقع الذي أسس فيه هذا الرباط بدار الصنعة يكشف عن وظيفة هذا الرباط التي كانت مرتبطة بحراسة دار الصنعة، ومراقبة حركة التنقلات في البحر.

وبالإضافة إلى المحارس المنتشرة في المنستير،[٢١] يخبرنا الغبريني أن الحسن عليا بن عبد الله النمري الششتري نزل برباط البحر بمدينة قابس.[٢٢] كما كانت مدينة تونس محرسا لدولة الفتوحات من جهة البحر حيث كانت تتولى المراقبة البحرية لمواجهة أي خطر من قبل البيزنطيين،[٢٣] هذا فضلاً عن تدعيم القوى البرية لحسان بن النعمان بقوة بحرية تكون عوضًا عن مدينة قرطاج المخربة، كما ضمت بتزرت العديد من القلاع الساحلية التي كان يقصدها السكان إذا ما داهمتهم جيوش العدو.[٢٤]

وستستمر حركة بناء الأربطة والمناطق المحصنة على ساحل المغرب الأوسط، حيث كانت تعتبر ملاجئ يلجأ إليها السكان عامة فارين مما قد يلحق بهم من أذى من قبل الأساطيل النصرانية، ولعل مرسى الدجاج،[٢٥] ومرسى جيجل[٢٦] خير دليل على ذلك. هذا بالإضافة إلى رباطات أخرى أوردها البكري كمرسى مغيلة الذي كان يضم رباطًا على ضفة البحر،[٢٧] ورباطات شرشال التي كان يجتمع فيها في كل عام خلق كثير،[٢٨] ورباط ساحل ندرومة،[٢٩] وفي ظاهر وهران وجدت ربوة على البحر كانت تُعرف بصلب الكلب بأعلاها رباط يأوي إليه المتعبدون.[٣٠]

وستنتعش حركة الأربطة في المغرب الأقصى، سواء على الساحل المتوسطي أم على الساحل الأطلسي، ولعل ارتباط المغرب الأقصى بالأندلس جعله يتأثر بالحالة العامة لهذا الجزء من العالم الإسلامي، فأمام الانتعاشة القوية لحروب الاسترداد خلال القرن (٤هـ/١٠م)، كان على المغرب أن يحصن سواحله ويراقب حركة الإبحار خاصةً في السواحل المتوسطية. ولعل بناء رباط نكور،[٣١] والمحارس الممتدة بين طنجة وسبتة[٣٢] كان الهدف منها تقوية الخطوط الدفاعية للمغرب أمام استمرار تدهور البحرية المغربية سواء الفاطمية أم الأموية التي كانت تعيش آخر عهدها في الأندلس.

أما في الواجهة الأطلسية، فقد أكد كل من البكري و"ابن عبد ربه الحفيد" على أهمية رباط أصيلا[٣٣] الذي كان مقصد النساك، ثم رباط سلا الذي كان يرابط فيه مرابطون قد يزيد عددهم عن

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

مائة ألف في أوقات الجهاد وقد يتراجع هذا العدد في بعض الأوقات، ويتولون الجهاد ضد البرغواطيين.[٣٤] هذا بالإضافة إلى العديد من الأربطة التي كان يقصدها الأولياء والمتصوفة،[٣٥] كرباط كوز، وتيت، وماسة.[٣٦] وبإلقاء نظرة سريعة على الخريطة التي أنجزها أحمد توفيق معتمدًا على ما أورده ابن الزيات التادلي في مصنفه التشوف إلى رجال التصوف، نلاحظ أهمية الأربطة المنتشرة على الساحل الأطلسي المغربي.

وبالمقابل احتضن الساحل المتوسطي والأطلسي للأندلس العديد من الأربطة، ويرى أحد الباحثين[٣٧] أن سبب انتشار الأربطة والحصون على طول سواحل الأندلس كان الغارات التي شنها النورمانديون على السواحل الغربية للأندلس التي وجدوها بدون حراسة، فعاثوا فيها فسادًا.[٣٨] ففطن عبد الرحمان الناصر إلى نقطة الضعف هذه، فعمل على تكثيف الحراسة على شواطئ الجزيرة، مما جعل النورمانديين يعجزون عن اقتحامها إبان هجومهم الثاني فوجدوا البحر محروسًا.[٣٩]

ومن بين أهم الأربطة الأندلسية يمكن أن نذكر رباط المرية، ورباط بجانة، ورباط دانية، ورباط مالقة وبطليوس.[٤٠] فهذه الأربطة كانت مقامة في أماكن مرتفعة تمكن من تسهيل مراقبة البحر واستطلاع حركة العدو في البحر. وقد أحصى "أوليفر آسين" أكثر من ثمانين موضعًا في الأندلس تحمل اليوم اسم (La Rabida)[٤١] وهو ما يكشف عن طبيعة الربط التي كانت تزاوج بين العمل العسكري، ومراقبة الحدود، والتفرغ للعبادة، وطلب العلم.[٤٢]

أما عن نظام المرابطة، فقد كان المرابطون يجتمعون في الأربطة للتعبد وطلب العلم ويتولون الحراسة في أماكن مرتفعة من الرباط، وغالبًا ما كان منارًا أو برجًا عاليًا، مزودًا بمواد مشتعلة، حتى إذا رأى المرابطون سفن العدو قادمة إليهم أوقدوا النار إذا كان الوقت ليلاً، ويكتفون بإرسال الدخان إذا كان الوقت نهارًا.[٤٣] ولئن كان بإمكان المرابطين رؤية السفن نهارًا بتوفر شروط الرؤية كانعدام الضباب، فإن المشكل يطرح بحدة في الليل، فما السبيل إلى التعرف على السفن المبحرة ليلاً؟ إننا وإن كنا نعدم إشارات واضحة تشير إلى الإبحار ليلاً، فربما كان استخدام السفن لبعض الأضواء باعثًا على انكشاف أمرها، فيتعرف عليها المرابطون، الذين يرسلون إشارة الإنذار إلى المدينة والمناطق المجاورة، فيتخذ السكان كافة احتياطاتهم لدرء الخطر.

ويستفاد من رواية عبد الواحد المراكشي[٤٤] أن الساحل من الإسكندرية إلى طرابلس كان يضم العديد من الحصون والأربطة، فإذا ظهر العدو، نور كل حصن للذي يليه فيتصل الخبر من الإسكندرية إلى طرابلس أو العكس في ظرف ثلاث أو أربع ساعات من الليل، وفي عهد أبي الحسن المريني الذي اشتهر ببناء المحارس والحصون والأربطة على طول سواحل المغرب بين آسفي وجزائر بني مزغنة فـ "إذا وقعت النيران في أعلاها تتصل في الليلة الواحدة أو في بعض ليلة، وذلك في مسافة تسير فيها القوافل نحوًا من شهرين".[٤٥]

وبالإضافة للنار والدخان، كان المرابطون يستخدمون الطبل والنفير لتحذير أهالي المناطق المجاورة،[٤٦] ويرى "آدم متز" أن هذه التقنية للإعلام كانت معروفة عند البيزنطيين ولم تكن معروفة عند المسلمين، وبدأ استخدامها في الساحل الإفريقي الشمالي منذ القرن (٣هـ/ ٩م)، فكانت الرسائل من سبتة إلى الإسكندرية تصل في ليلة واحدة.[٤٧] وتعتبر منارة الإسكندرية نموذجًا لهذه الأربطة، فقد كان يبلغ طولها حوالي ألف ذراع وضعت في أعلاها مرآة كان يجلس حولها حراس حتى إذا وقع بصرهم في المرآة على سفن العدو رفعوا أصواتهم ونشروا أعلامهم، فيراها حراس بعيدون عنهم. وبالإضافة لهذه الوسيلة كان في المنارة قوم يتولون إيقاد النار طوال الليل، فتقصدها السفن، وإذا ما ارتاب الحراس في هذه السفن أضرموا النار من جهة المدينة حتى إذا رآها الحراس ضربوا الأبواق والأجراس فيتحرك الناس عند ذلك لملاقاة العدو.[٤٨]

وتستوقفنا هنا **المنارات** التي كان يهتدي بها البحارة خاصةً في الليل، وهذه المنارات كانت خير مشجع للبحارة على استمرار رحلاتهم في الليل، ويذكر ابن جبير أن منار الإسكندرية كان يرى من مسافة تزيد عن السبعين ميلاً، وبفضل هذا المنار كان يتم الاستدلال على بر الإسكندرية.[٤٩] لهذا وجب على القادة أن يكونوا على دراية ومعرفة كبيرة بمواضع وعلامات الاستدلال التي قد تكون منارة، أو هيكلاً، أو معبدًا،[٥٠] أو مسجدًا.[٥١] ولعل بناء الموحدين لمسجد حسان بصومعة عالية مشرفة على مصب أبي رقراق كان الهدف منه مراقبة دار الصناعة وإرشاد السفن البحرية في "المحيط الأطلسي"،[٥٢] إلا أننا لم نظفر بأية إشارة تفيد اتخاذ النار في أعلى صومعة حسان لإرشاد السفن، فصاحب الاستبصار الذي كان قريبًا زمنيًا من بناء المسجد لم يذكر أي شيء عن هذه المسألة.

وعرف حراس المنار (البرج) في المغرب بالسمار،[٥٣] بينما عرفوا في المشرق بالدبادبة،[٥٤] وقد أولى الموحدون للسمار عناية فائقة وأجروا لهم الأرزاق حتى يتمكنوا من أداء وظائفهم على أحسن وجه، إلا أنه في عهد الخليفة أبي يعقوب الموحدي تراجع الاهتمام بهذه الفئة حيث تمكن النصارى من الدخول إلى مدينة باجة مستغلين غفلة السمار الذين أهملوا شأن الحراسة، لامتناع أرزاقهم وأموالهم التي كان يأخذها والي القصبة عمر بن سحنون.[٥٥]

وبالإضافة للأربطة والمنارات كان يتم الاهتداء بواسطة **الخشبات** التي كانت تنصب في السواحل. وتوضع عليها أبنية توقد عليها النيران ليلاً ليستدل بها على الساحل.[٥٦] إلا أن المعلومات حول هذه التقنية تهم الإبحار في الخليج العربي، ولم نظفر بأي إشارة تفيد انتشار هذا الأسلوب في الغرب الإسلامي.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



٢/١- الاهتداء بالنجوم:

اتخذت النجوم وسيلة كذلك للاهتداء في البحر، ولاشك أن عملية الاسترشاد بالنجوم ظاهرة قديمة، فقد استخدمها الإنسان في تحركاته البرية والبحرية،(٥٧) **"وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الأيات لقوم يعلمون".**(٥٨) وورد بشأن تفسير هذه الآية. أنه لا يجب الاعتقاد في النجوم سوى ثلاثة أمور أساسية: أنها زينة للسماء **"وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ"**(٥٩) وأنها رجوم للشياطين،(٦٠) وبواسطتها تتم عملية الاهتداء في ظلمات البر والبحر.(٦١)

وارتبط بالنجوم ومواضعها علم الفلك الذي ظهر مع البابليين القدامى، وازدهر عند اليونانيين، أما المسلمون فقد اقتحموا هذا العلم أيام الخلافة العباسية، وقاموا بترجمة كتب الفلك الفارسية والهندية واليونانية إلى العربية، فألف علي بن عيسى رسالة في الفلك قبل سنة (٢١٤ هـ/ ٨٣٠م)، وجاء بعده كبار الفلكيين كالخوارزمي، والبتاني، والبيروني، والخيام، الذين استدركوا على الفلكيين القدامى.(٦٢)

واعتبرت النجوم وسيلة ضرورية للاهتداء في ظلمات البحر خاصةً عندما يضطرب البحر ويشتد تلبد السماء بالغيوم، فلا يدري الربان أي وجهة يقصدها، فتتساوى لدية ظلمة السماء وظلمة الماء، فلا يكاد يرى أي شيء مما يجعل الإبحار أمرًا متعذرًا، ولا يتم تجاوز هذه الحالة إلا إذا ظهرت بعض النجوم التي يمكن الاسترشاد بها.(٦٣)

كما كان يلجأ إلى المنجمة الذين كانت لهم معرفة بالنجوم ومنازلها لاختيار أوقات الإبحار، فقد ركب الوزير المريني "أبو علي بن خلاص" البحر من سبتة بعد أن اختار له المنجمة طالعًا سعيدًا. إلا أن هذا الاختيار لم يكن موفقًا، إذ سرعان ما غرق المركب الذي كان يحمل هذا الوزير ومَنْ معه.(٦٤)

وارتباطًا بالنجوم وحركاتها، كان البحارة يستخدمون الإسطرلاب والبوصلة، وبخصوص الإسطرلاب فإن الدراسات تتفق أنه آلة يونانية،(٦٥) اخترعت حوالي ق٢م وتم تطويرها على يد العرب.(٦٦) إلا أنه تم الاختلاف حول مدلول هذه الآلة، فقد لاحظ كشيار أن الإسطرلاب مكون من شقين (أسطر): ومعناها تصنيف، و(لاب): ومعناها ولد هرمس،(٦٧) وذهب البعض إلى أن (أسطر) معناها تصنيف، و(لاب) اسم حكيم مخترع هذه الآلة وهو ابن هرمس الحكيم.(٦٨) وورد في مقامات الحريري أن اسم هذه الآلة جاء نتيجة سؤال هرمس عن الدواوير الفلكية المسطرة على سطح مستو، فقال سطره لاب، فسمى إسطرلاب،(٦٩) ويورد "حاجي خليفة" أن حسن استخدام الإسطربون أحد أهم مراحل حساب منازل النجوم.(٧٠)

ويضم الإسطرلاب عدة أجزاء منها: الحلقة والعروة والكرسي، وأم الإسطرلاب والحجر، والصفائح، والعنكبوت، والعضادة، والمحور، والفرس، والمرمى، وظهر الإسطرلاب والحاصرة.(٧١) أما عن وظائف الإسطرلاب فإنه يمكن من قياس ارتفاع النجوم، وما نقص من الساعات ليلاً ونهارًا، ويسهل حل مسائل علم الفلك دون اللجوء للعمليات الحسابية.(٧٢)

وعرفت هذه الآلة كذلك في المغرب، حيث اخترع أبو الربيع الفاسي تلميذ القرافي إسطرلابًا ملصقًا في جدار ويعمل الماء على إدارة شبكة على الصفحة،(٧٣) وفي عهد ملوك الطوائف صنع الفلكي "إبراهيم بن يحيى النقاش الطليطلي" المعروف بـ ابن الزرقالية (توفي ٤٩٣هـ/١١٠٠م) آلة عرفت بآلة الصفيحة الزرقالية، كما دعيت بالعبادية، نسبة لابن عباد أمير إشبيلية.(٧٤)

وما دامت هذه الآلة معروفة عند المغاربة والأندلسيين خلال الفترات الأولى من العصر الوسيط، فإننا لا نستبعد استخدامها في الأسطول المغربي خاصةً على عهد المرابطين والموحدين حيث نشطت حركة أسطولهما وهو ما فرض أخذ الاحتياطات اللازمة من أجل سلامة السفينة، ونستبعد إغفال الدولتين لوظيفة هذه الآلة في عمليات الإبحار، رغم أننا لا نتوفر على إشارات مصدرية تعضد هذا الطرح.(٧٥)

أما بخصوص البوصلة، فقد اختلف الباحثون حول الشعب الذي كان له قصب سبق اختراعها، هل يتعلق الأمر بالصينيين أم الفرس أم العرب أم الأوربيين؟ ولا شك أن قلة المعلومات المتوفرة حول هذه النقطة جعلت كل شعب يعتقد أنه حاز السبق في هذا الاختراع نظرًا لما أحدثه استعمالها من ثورة حقيقية في مجال الملاحة، إذ تم التخلي عن الاهتداء بالنجوم التي كانت تجعل الملاحة عسيرة إن لم تكن مستحيلة إبان تلبد السماء بالغيوم، وستمكن البوصلة من ضبط الاتجاهات وتسهيل عملية الإبحار.(٧٦)

وأكدت أغلب الدراسات الحديثة أن البوصلة لم تعرف طريقها إلى أوربا إلا مع (ق٦ هـ/ ١٢م)، ويعود الفضل في ذلك إلى العرب الذين كانوا قد استخدموها في عمليات إبحارهم سواء في المحيط الهندي أم في الخليج العربي بل وحتى في البحر المتوسط الذي ستنتقل منه إلى أوربا،(٧٧) ويبقى الخلاف محصورًا بين العرب والصينيين، فمَنْ من هذين الشعبين كان له سبق الاختراع؟

اقتنع غير واحد من الباحثين أن الصينيين كانوا سباقين إلى استعمال البوصلة منذ (ق٥ هـ/ ١١م)(٧٨) إلا أنه يجب التفريق بين البوصلة كجهاز متكامل وبين بيت الإبرة (الإبرة المغناطيسية) التي كانت معروفة عند الصينيين منذ القديم،(٧٩) ولم يرد ذكر البوصلة إلا مع القرن الحادي عشر الميلادي.

ويستفاد من رواية صينية للتشو-يو "Chu-yo" الذي عاش في (ق٥هـ/١١م) أن الصينيين كانوا أول مَنْ استعمل البوصلة في بحر الصين على متن السفن المتجهة من سومطرة إلى كانتون،(٨٠) رغم أنهم كانوا يعتقدون أن البوصلة اختراع أجنبي عنهم قد يكون العرب أو الفرس هم الذين اخترعوه،(٨١) ويرى أحد الباحثين(٨٢) أن المسلمين على عهد الأمويين والعباسيين اهتموا بترجمة التراث الفلسفي والعلمي اليوناني والهندي والفارسي، ولم يزعموا أنهم

رواد هذه العلوم، بل ظلوا يعتبرون أنفسهم تلامذة للفلاسفة اليونان ورياضيي الهند وفارس، واحتفظوا لأنفسهم بحق تطوير هذه العلوم، فهل الأمر نفسه ينطبق على التطورات التي لحقت الإبرة المغناطيسية التي أعطتنا جهاز البوصلة؟ ويرى الباحث نفسه أن الحالة العامة سواء السياسية أم الاقتصادية أم الاجتماعية خلال (القرن الأول والثاني الهجري/ السابع والثامن الميلادي) كانت مشجعة على الاختراع والابتكار في العالم الإسلامي بخلاف الصين التي كانت تعيش عدة قلاقل سياسية ومخلفات الزحف المغولي، وهو وضع لم يشجع على الاختراع وتطوير المعارف.[٨٣]

أما بخصوص تسمية هذه الآلة بالبوصلة "Boussola" التي تفيد في اللغة الإيطالية الصندوق أو الحق والتي اخترعها الربان الإيطالي "Flavio Giola"، فإن أنور عبد العليم[٨٤] يرى أن هذا "الاختراع" لم يكن سوى ترجمة للحقة العربية، وكان معتمده فيما ذهب إليه ما ورد عند "ابن ماجد" الذي كان أول مَنْ وضع التركيب المغناطيسي على الحقة "ومن اختراعنا (ابن ماجد) في علم البحار تركيب المغناطيس على الحقة بنفسه ولنا فيه حكمة كبيرة لم تودع في كتاب".[٨٥] ويسمي الأنجلو- ساكسون البوصلة "Compass" المشتقة من اليونانية القديمة التي تفيد القياس، وهي بذلك لا تمت بصلة للبوصلة الملاحية،[٨٦] وورد هذا اللفظ عند ابن ماجد بلفظة الكمباص أو القمباص، بمعنى القياس.[٨٧]

ومهما يكن من أمر؛ فإن استعمال هذه الآلة كان في وقت متقدم في المحيط الهندي والخليج العربي ثم انتقل استعمالها إلى البحر المتوسط، ونتيجة للاصطدام الحضاري بين المسلمين والأوربيين إبان الحروب الصليبية ستنتقل هذه الآلة إلى أوربا، وقد كان لهذه الآلة الآثار الطيبة على نشاط الملاحة في البحر المتوسط إذ بدأ يتم التخلي تدريجيًا عن الإبحار الساحلي لصالح تنظيم رحلات طويلة في أعماق البحر المتوسط وهذا بخلاف البحر المحيط الذي ظلت فيه عمليات الإبحار ساحلية.[٨٨]

٣/١- الخرائط البحرية:

وبموازاة استعمال البوصلة والإسطرلاب، كان البحارة يستعينون بالخرائط البحرية، أو ما يُعرف بالمرشدات البحرية، فقد أشار المقدسي[٨٩] إلى أن الربابنة الذين ركب معهم كانوا يحملون برفقتهم "دفاتر... يتدارسونها ويعولون عليها ويعملون بها.." ولعل هذه الدفاتر كانت تسجل فيها كل المعلومات البحرية، كالمراسي الصالحة وغير الصالحة للرسو، والشعاب والمشاكل التي يصادفها الربان إذا مر بهذه المناطق، وأن مدارسة هذه الدفاتر والمعلومات المتضمنة فيها مكنت الربان من تجنب خطر الغرق أو الاصطدام بالشعاب أو الرسو في ميناء غير صالح للرسو، ويرى أحد الباحثين أن هذه الدفاتر كان يطلق عليها اسم "رهماني".[٩٠]

وقد فند خوان برنيط[٩١] مزاعم الأوربيين الذين زعموا أن الخرائط الأولى التي تضمنت معلومات عن البحار ظهرت في إيطاليا عندما ظهر أول كتاب في المسالك البحرية في (ق٧هـ/ ١٣م) وعُرف بـ "Portulano".[٩٢] وأن أدلة رونثيير "Ronciere" جعلت من جنوة مركز هذه الخرائط،[٩٣] إلا أن الباحث الألماني ونتر "Winter" أكد أن الميورقيين كانوا أساتذة للجنويين في هذا الميدان.[٩٤] وأول إشارة نصت على الخرائط البحرية ظهرت في أوربا خلال (ق٧هـ/ ١٣م)[٩٥] وبالضبط في سنة (٦٦٨هـ/ ١٢٧٠م) عندما أثبت "سان لويس" على خريطة المكان الذي يوجد فيه على متن المركب وهو في طريقه إلى تونس.[٩٦] ويعتمد خوان برنيط على الإشارة التي وردت عند المقديسي، ليثبت أن العرب في المحيط الهندي كانوا سباقين إلى استعمال هذه التقنية الملاحية عن الأوربيين.[٩٧]

٤/١- الرياح:

وبالإضافة لكل هذا، كان البحارة يعتمدون على القوة الريحية في عمليات إبحارهم، وغالبًا ما كانوا يترقبون وقت هبوبها، فلا يبحرون إلا مع بداية هبوبها حتى يتجنبوا إهدار الوقت والمجهود. واعتبرت معرفة أنواع الرياح وأوقات هبوبها من الأمور التي وجب على القائد معرفتها حتى لا يقدم على مغامرة قد لا تكون مأمونة العواقب، إلا أن هذا لا يعني خضوع عملية الإبحار في العصر الوسيط للتقلبات المناخية، ويحدث أن تبحر السفينة لكنها لا تستطيع أن تبلغ البر لتوقف الرياح أو لتغيير اتجاهها،[٩٨] مما يؤدي إلى عرقلة المواصلات، ففي أحد خطابات البردي، أشار فيه صاحبه إلى أنه مكث في الإسكندرية مدة ثلاثة وعشرين يومًا يترقب وصول سفينة قادمة من إسبانيا، إلا أن السفينة لم تصل لأن الرياح لم تكن مواتية،[٩٩] وكانت السفن التجارية تتحرك في أوقات معينة من السنة حتى تصادف هبوب الرياح الملائمة.

وفي البحر الأحمر تكون الملاحة من الشمال إلى الجنوب خلال فترات معينة من السنة ومن الجنوب إلى الشمال خلال فترات أخرى من السنة، وذلك مرتبط بوقت هبوب الرياح[١٠٠] التي كان الركاب يعلمون مواعدها "بالعادة والتجار يتوارثون علم ذلك قولاً وعملاً ولهم فيها دلائل وعلامات يعملون بها في إبان هيجانه وأحوال ركوده وثورانه"،[١٠١] وقد ركب ابن بطوطة سفينة من مدينة كالكوتا بالهند إلى مدينة ظفار باليمن فتلازم إبحار السفينة مع هبوب الرياح التي مكنت المركب من قطع المسافة في ظرف "ثمانية وعشرين يومًا لم ينقطع لها جري بالليل والنهار".[١٠٢]

أما في بحر الروم (البحر المتوسط)، يستفاد مما أورده ابن جبير أن الإبحار من مدينة عكا كان مرتبطًا كليًا بالرياح وذلك في فصلين متميزين من السنة في فصل الربيع وفصل الخريف،[١٠٣] وهما الفصلان اللذان يواكبان عملية الإبحار.[١٠٤] ففي منتصف شهر أبريل تتحرك الريح الشرقية ويستمر وقت هبوبها إلى شهر مايو. وفي فصل الخريف يبدأ هبوب الرياح من منتصف شهر أكتوبر، إلا أن مدتها أقصر من المدة التي تستغرقها الرياح في فصل الربيع "إنما هي عندهم خلسة من الزمان قد تكون خمسة عشر يومًا أو أكثر أو أقل"،[١٠٥] وارتباطًا بهذه الرياح تكون حركة السفن من عكا نحو صقلية وبلاد المغرب وبلاد الروم.[١٠٦]

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

وفي مرسى كوز في المغرب الأقصى فإن السفن لا تخرج من الميناء إلا مع هبوب الرياح الشرقية، ولا يكون ذلك إلا بتزامن هذه الرياح مع الفصل الممطر، كما أن الرياح الغربية القادمة من البحر تؤدي إلى هيجان البحر، إذ نادرًا ما تسلم معها السفن،[١٠٧] إلا أن الرياح الشرقية إذا كانت مواتية في ميناء كوز فإنها لا تكون كذلك في نواحي طنجة.[١٠٨]

٥/١- استعمال الحمام الزاجل:

وبالإضافة للرياح، اعتبر الحمام الزاجل من بين الوسائل الأساسية في عملية الإبحار إذ بواسطته يتمكن الربابنة من ربط الاتصال بينهم وبين صاحب المركب أو الجهاز العسكري الذي يشرف على السفن، ولا نتوفر إلا على معلومات قليلة حول هذه الوسيلة، إذ لم يذكرها سوى ابن الأثير والنويري،[١٠٩] حيث يستفاد من رويتهما أن الحمام الزاجل كان من بين الوسائل الضرورية في عملية الإبحار، وقد استخدم هذا الحمام رسول صاحب المهدية عندما نال رسول يوسف صاحب قابس منه وسبه إثر مناظرة جمعت بين الرسولين، فلما ركب كل واحد منهما في مركبه، عمد رسول صاحب المهدية إلى الحمام فأرسل رسالة أوضح فيها ما قام به رسول صاحب قابس من سب ونيل من عرض صاحب المهدية، فأرسل أمير المهدية على جناح السرعة مراكب تولت القبض على رسول صاحب قابس وتم تأديبه.[١١٠]

وإبان إبحار أسطول صقلية للسيطرة على المهدية، صادف مركبًا في عرض البحر المتوسط قادمًا من المهدية، فلما أخذه الصقليون وجدوا فيه قفص حمام، فتخوف قائد الأسطول "جرجي" من أن يكون أصحاب المركب قد أرسلوا الحمام، إلا أنهم أقسموا أنهم لم يفعلوا فأمر القائد الصقلي أن يكتبوا إلى صاحب المهدية يخبرونه أنهم صادفوا أسطول الصقليين متجها إلى القسطنطينية "وأطلق الحمام فوصل إلى المهدية فسر الأمير الحسن وأراد جرجي بذلك أن يصل بغتة ثم سار وقدر وصولهم إلى المهدية وقت السحر".[١١١]

ثانيًا: الرحلات البحرية

١/٢- الأمور الروحية:

وبالإضافة لكل هذه التقنيات والوسائل التي كانت تسهل في مجملها عملية الإبحار، فقد كان على البحارة والمسافرين أن يتزودوا من الأمور الروحية إذ كثيرًا ما كان ركوب البحر يشكل مغامرة حقيقية غير مضمونة العواقب، خاصةً إبان الإبحار في مواقيت من السنة يكون فيها الإبحار غير مرغوب فيه، وحتى إذا ما كان مناسبًا، فكثيرًا ما كان البحر يضطرب وتكثر أهواله وتشتد أنواؤه، تبعًا للتقلبات المناخية الفجائية. لهذا فقد اشترط ابن ماجد على الربان أن يكون على قدر كبير من الطهارة البدنية والروحية "ينبغي أنك إذا ركبت البحر تلزم الطهارة فإنك في السفينة ضيف من أضياف الباري عز وجل فلا تغفل عن ذكره"،[١١٢] وعن ابن عباس، عن النبي (ﷺ) قال: "أمان أمتي من الغرق إذا ركبوا في السفن أن يقولوا بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم".[١١٣] وقد حرص البحارة عند ركوبهم للبحر أن يقرؤوا ما عُرف بـ "حزب البحر"، وهو مجموعة من التراتيل والأدعية التي وجب على ركاب السفينة أن يقرؤوها، وهذا الحزب من تأليف الشيخ الولي الصالح الحسن الشاذلي.[١١٤] أما ابن الحاج فيقول: "وينبغي له إذا كان سفره في البحر يقول عند ركوبه "بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم" ثم يقول: "وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة"، فقد ورد أن من قالها حين ركوبه السفينة أمن من الغرق".[١١٥]

٢/٢- قياس المسافات البحرية:

ومهما يكن؛ فقد أثرت هذه الوسائل البحرية (البوصلة، والإسطرلاب، والخرائط..) في عمليات الإبحار ومكنت من تجنب بعض الأخطار البحرية ومن الزيادة في السرعة التي عادةً ما كانت تقاس بعدة وسائل منها:

المرحلة: عادةً ما تستعمل مصادرنا التاريخية وخاصةً الجغرافية مقياس المرحلة للدلالة على المسافة التي يقطعها المسافر برًا، إما راجلاً أو راكبًا، وهي التي تفصل بين منزلة وأخرى خلال يوم واحد،[١١٦] وقد اختلف الباحثون حول المسافة التي يمكن للمسافر أن يقطعها خلال المرحلة الواحدة، فيرى عبد العزيز بن عبد الله[١١٧] أنها تتراوح بين أربعة وخمسين كلم، أما محمد الطويل[١١٨] فيفرق بين ثلاثة أنواع من المراحل: مرحلة كبرى وتصل المسافة التي يمكن قطعها إلى ستين كلم، والمرحلة العادية وغالبًا ما كانت تعادل مسافة البريد التي تصل إلى أربعين كلم. والمرحلة اللطيفة أو الخفيفة التي تصل إلى ثلاثين كلم. ويرى أمين توفيق الطيبي[١١٩] أن المرحلة في المسافات البرية، تقابل المجرى في المسافات البحرية، و"المجرى ما يقطعه المركب في يوم وليلة بالريح الطيبة".[١٢٠]

المجرى والميل: واستعمل المجرى ونصف المجرى للدلالة على المسافة التي تقطعها السفينة خلال يوم كامل من إبحارها،[١٢١] وقد حدد ابن جبير مسافة المجرى بـ مائة ميل،[١٢٢] مما دفع أحد الباحثين[١٢٣] للتساؤل حول ما يعادل الميل بالأمتار، خاصةً وأن إشارة ابن جبير عامة، فهل يتعلق الأمر بالميل العربي الذي يعادل ١٩٤١متر،[١٢٤] أم الميل البحري الذي كان يستعمله الملاحون الجنويون؟ وعند ياقوت الحموي فإن الميل يساوي أربعة آلاف وقيل ١٣٣٣ خطوة.[١٢٥] ويزداد الأمر تعقيدًا مع إشارة الإدريسي التي يستفاد منها أن المسافة بين مرسى الخرز ومدينة بونة (عنابة) تصل إلى مرحلة خفيفة في البر. أما في البحر فتصل إلى أربعة وعشرين ميلاً روسية، فكم كان يساوي الميل الروسي؟ وهل كان المسلمون يتخذونه وحدة للقياس؟ أم أن الأمر ناتج عن تأثر الإدريسي بما كان سائدًا في صقلية وقتئذ من مؤثرات حضارية؟ إن هذا الخلط أو بالأحرى هذا التضارب في استعمال هذه القياسات هو الذي يطرح صعوبة تدقيق المسافات وما يقابلها بالميل أو المتر.

الفرسخ: وإلى جانب الميل، تورد المصادر مقياسًا آخر هو الفرسخ، ويرى أحد الباحثين أن هذا المقياس يستعمل أساسًا في المسافات الطويلة، مقابل الميل الذي كان يخصص للمسافات القصيرة،[١٢٦] ويقدره المقدسي بـ اثني عشر ألف ذراع. والذراع يساوي أربعة وعشرون أصبعًا، والأصبع ست حبات شعير مصفوفة بعضها على بعض،[١٢٧] ويضيف أن الميل يمثل ثلث الفرسخ،[١٢٨] وقد وقف بعض الدارسين عند مقدار الفرسخ، فيرى أحدهم[١٢٩] أنه ساعة من النهار في حين يورد معلومات تفيد أنه "ثلاثة أميال هاشمية أو ستة أو اثنا عشر ذارع أو عشرة آلاف ذراع. وهو لفظ دخيل على اللغة العربية "Frasoug"[١٣٠] وإذا كان بروديل[١٣١] يحدد الفرسخ في أربع كيلومترات، فإن بيكار يدقق في القياس ويجعله يساوي ٤٢٦٠ مترًا.[١٣٢]

وما قيل عن الاختلاف البين في تحديد قياس المسافات البحرية، يقال عن المدة التي كانت تقطعها السفينة من مرسى إلى آخر أو من الضفة الجنوبية، وغالبًا ما تكون مدينة سبتة إلى الضفة الشمالية -الجزيرة الخضراء- أو بين مدينة وأخرى، يقدر سيلاكس أن المسافة بين قرطاجة وأعمدة هرقل تصل إلى سبعة أيام وسبع ليال،[١٣٣] واستغرقت رحلة عبد الكريم بن منقد سفير صلاح الدين الأيوبي إلى المنصور الموحدي، الذي انطلق راكبًا البحر من الإسكندرية إلى طرابلس على متن شيني حوالي اثنين وأربعين يومًا. هذا في الوقت الذي كان بإمكان السفينة في الأوقات العادية الخالية من اضطراب البحر وكثرة الأنواء أن تقطع البحر المتوسط من الغرب إلى أنطاكيا في ظرف ستة وثلاثين يومًا.[١٣٤] وتشير إحدى خطابات البردي أن المسافة التي يمكن أن تقطعها السفينة في الظروف الجيدة، بين طرابلس إلى قابس تصل إلى ثمانية أيام دون الرسو في أي شاطئ.[١٣٥]

٣/٢- المدة الزمنية:

وبالرجوع لرحلة ابن جبير يمكننا أن نقف عند المدة الزمنية التي كان بإمكان السفينة أن تقطعها بين نقطة وأخرى، وغالبًا ما كانت تتدخل العوامل الطبيعية فتؤدي إلى طول المدة، خاصةً وأن رحلة ابن جبير (عند العودة) تزامنت مع فصل الشتاء الذي تكاد تتوقف فيه العمليات البحرية، فرحلة ابن جبير من سبتة إلى جزيرة منورقة دامت أربعة أيام،[١٣٦] ومن منورقة إلى جزيرة سردانية دامت ثلاثة أيام، فكان قطعه هذه المسافة من الأمور المستغربة، إذ أمكن قطع أربعمائة ميل في حوالي ثلاثة أيام، كما أمكن للمركب أن يقطع خمسمائة ميل في ظرف يوم وليلتين.[١٣٧] وبين أقريطش والإسكندرية مكث ابن جبير وصحبه ثلاثين يومًا في البحر،[١٣٨] وقطع المسافة بين عكا ومسينة في نحو شهرين، وهي مسافة غالبًا ما تقطع في أسبوعين.[١٣٩]

لعل هذه الاختلافات الواضحة تعكس بجلاء الإمكانات التقنية المتوفرة في تلك المرحلة، إذ الإبحار عادةً ما كان يصادف الأشهر المعتدلة الممتدة بين الخريف والصيف،[١٤٠] فإنه وخلال هذه الفترة، فكثيرًا ما كانت تضطرب أحوال البحر وتشتد أهواله وتتغير اتجاهات الرياح بشكل لا تشتهيه السفن "فيؤدي ذلك إلى تأخر السفينة عن موعدها، بل وقد تمكث السفينة الأيام المتتالية في البحر، فقد أشار ابن جبير إلى ذلك في قوله : "ومن العجيب في الاتفاقات في الأسفار البحرية أنا استطلعنا على ظهر البحر أهلة ثلاثة أشهر هلال رجب وهلال شعبان وهلال رمضان"،[١٤١] مما يجعل مدة الإبحار غير مدققة إذ ترتبط بحالة البحر والرياح.[١٤٢]

وتجدر الإشارة إلى؛ أن الرحلات البحرية التجارية تختلف كليًا في مدة الإبحار عن الرحلات البحرية السفارية، أو تلك الرحلات التي كانت تنقل الحجيج نحو الأراضي المقدسة في المشرق الإسلامي، فغالبًا ما كان التاجر أو التجار يتوقفون في بعض المحطات للتزود بالمواد التجارية أو لتصريف بضاعتهم واستطلاع الأمن وأخبار السوق، فقد مكث أحد التجار الجنويين في مدينة تونس مدة شهر لشراء الجلود،[١٤٣] كما بقي صاحب المركب في إطار رحلته من جنوة إلى سبتة مدة ثلاثة أيام في مالقة حتى تتجمع لديه معلومات إضافية عن حالة الأمن في مدينة سبتة.[١٤٤]

ويقدم ديفورك "Dufourcq" بعض الإشارات حول مدة الإبحار نحو الساحل أو المراسي المغربية، فقد تستغرق الرحلة من ميورقة إلى مدينة تونس حوالي شهر. ومن فلورنسيا إلى جربة قد تدوم الرحلة بين الثماني والتسع أيام. ومن ميورقة نحو عنابة تصل إلى ثمانية أيام، ومن مرسى تينس إلى الساحل المورسي لا تتجاوز الرحلة إذا كانت الظروف جيدة أربع وعشرون ساعة،[١٤٥] وبناءً على ما جاء عند ديفورك، يرى أحد الباحثين المغاربة[١٤٦] أن الرحلة التجارية الجنوبية نحو بلاد المغرب كانت تتراوح بين شهر وشهرين ونصف، إلا أن التطورات المتلاحقة التي ستعرفها تقنيات الإبحار ستؤدي إلى تقليص مدة السفر التي أصبحت لا تتجاوز عشرون يومًا من جنوة إلى تونس.

٤/٢- أنواع الإبحار:

وانطلاقًا من هذه المعطيات نتساءل عن أنواع الإبحار التي كانت معروفة في الفترة الوسيطية؟ فبالإضافة إلى الإبحار الساحلي الذي كان عبارة عن رحلات بحرية سواء في البحر المتوسط أم" المحيط الأطلسي". فهل كانت السفن مجهزة بشكل يجعلها تستجيب للرحلة في أعالي البحر؟ الواقع؛ إننا لا نتوفر على معلومات دقيقة بشأن الإبحار في "أعالي البحر" ولاشك أن الحالة التقنية للسفينة الوسيطية لم تكن مشجعة على اقتحام مجال الإبحار في مناطق بعيدة عن الساحل. كما هو الشأن بالنسبة "للمحيط الأطلسي" التي تجعل الإبحار فيه بعيدًا عن الساحل مغامرة حقيقية. كما أن المعدات ووسائل الإبحار لم تكن مشجعة ولم يقتحم الإنسان مجال الإبحار في أعالي البحر إلا مع ظهور الكرافيلا[١٤٧] التي اعتبر الإبحار على متنها إيذانًا بدخول الإنسان مرحلة جديدة في تاريخ تعامله مع البحر المحيط فنظمت على متنها رحلات الاكتشافات الجغرافية التي انطلقت من بلاد البرتغال والإسبان منذ أواخر (ق ٩هـ/ ١٥م).

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



وبناءً عليه، قد تكون أغلب الرحلات البحرية التي شهدها البحر المتوسط خلال الفترة الوسيطية تتم بمحاذاة الساحل، فيشير ابن جبير إلى أن الطريق البحري الذي سلكوه كان محاذيًا لبر الأندلس.(١٤٨) ولعل قادة السفن لم يكونوا يفضلون الابتعاد كثيرًا عن الساحل حتى يتمكنوا من الاسترشاد بالمنارات والأربطة، وحتى إذا ما اضطروا إلى الإبحار بعيدًا عن الساحل. فلا يكون ذلك إلا في حالات نادرة يضطر إليها البحارة اضطرارًا.(١٤٩) كما أن الطريق البحري الذي سلكه الأسطول الموحدي الذي غادر مدينة سبتة في اتجاه سواحل المغرب الأوسط وإفريقيا، في إطار حملة الأخماس، كان طريقًا ساحليًا موازيًا للطريق الذي سلكته الجيوش البرية.(١٥٠)

ولم يكن قطع البحر المتوسط عبر الطريق العرضي بين الضفتين الشمالية والجنوبية، إلا في حالات قليلة عندما يتعلق الأمر بتنظيم حملات عسكرية، وحتى هذه الأخيرة غالبًا ما كانت تتم بين مناءين متقابلين أحدهما في بر العدوة والآخر في الأندلس،(١٥١) أما الرحلات البحرية ذات الصبغة التجارية سواء تلك القادمة من المشرق أم من المدن الإيطالية فغالبًا ما كانت تتوقف بجزيرة صقلية تم تواصل رحلتها إلى السواحل المغربية أو إلى الجنوب الفرنسي أو إلى جزيرة الأندلس.

خاتمةٌ

إن توفر بلاد المغرب على واجهتين بحريتين بحر الروم (البحر الأبيض المتوسط) والبحر المحيط (المحيط الأطلسي) يمكن من الوقوف على الثقافة التي كونها المغاربة عن البحر منذ أقدم العصور، وأنهم استغلوا ثرواته في وجباتهم الغذائية واستعملوا لجته في مواصلاتهم وحياتهم اليومية. فقد تعامل المغاربة مع البحر وفق ثقافة خاصة تسعى إلى محاولة الحفاظ على بيئتهم البحرية وتنوع عناصرها البيئية، محققين بذلك أساس التكريم الإلهي للإنسان وتفضيله على سائر المخلوقات.

الهَوامِشُ:

(١) حول بناء السفينة وأجزائها من صواري وشرع ومجاديف، يرجع إلى المبحث الذي خصص لأنواع السفن ضمن دراستنا للنشاط البحري في العصرين المرابطي والموحدي، رسالة مرقونة كلية الآداب وجدة المملكة الغربية. ص:٩١ وما بعدها.

(٢) النسائي، **صحيح النسائي**، صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط١، مكتب التربية لدول الخليج. ١٩٨٨، ج ٢، ص.٦٦٦. وج ٣، ص.٢٦. وأبو الوليد بن أحمد بن رشد، **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضت رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات...**، تح محمد حجي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، - ١٩٨٨- بيروت. ص. ٣٦٤-٣٦٥. وابن تيمية، **مجموع فتاوي ابن تيمية**، جمع وترتيب عبد الرحمان بن القاسم بمساعدة ابنه، الرباط، د.ت، مج ٢٨، ص.٥-٦. ومج. ٣١. ص. ٩. وتقي الدين أبو العباس بن علي المقريزي، **كتاب المواعظ والاعتبار، خطط المقريزي**، ط ٢، القاهرة ١٩٨٧. ج٢، ص. ٤٢٦ و٤٢٧.

(٣) آل عمران، الآية (٢٠٠).

(٤) المقريزي، م.س، ج ٢ ص. ٤٢٧. وإبراهيم محمد الجمل، "**الإمام عبد الله بن ياسين في رباط السنغال**"، مجلة البحث العلمي، ع ٢٩-٣٠. ١٩٧٠، ص.٢٤٧-٢٤٨. وعبد الجليل لحمنات، **التصوف المغربي**...، رسالة مرقونة كلية الآداب الرباط، ص.١٣٣ – ١٣٤. ومحمد أمين بلغيث، **الربط بالمغرب الإسلامي ودورها في عصري المرابطي والموحدي**، رسالة لنيل درجة الماجستير، الجزائر – رسالة مرقوة بكلية الآداب- الرباط، ص.٣٤-٣٥.

(٥) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٦) النسائي، م.س، ج ٢، ص.٦٦٦.

(٧) أبو بكر الجزائري، **منهاج المسلم**، دار الكتب السلفية، القاهرة- دار الجيل، بيوت- ١٩٩١. ص.٣٢٧.

(٨) نفسه، ص.٣٢٧ - ٣٢٨.

(٩) نفسه، ص.٣٢٧.

(١٠) عمر بنميرة، "**جدلية الثغر والرباط في تاريخ المغرب**"، دعوة الحق، ع ٣٥٤. السنة ٤١. غشت /شتنبر ٢٠٠٠، ص.١٠٠ و١٠١.

(11) L. Brunot, *La Mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé*, Paris.1920, p. 144.

(١٢) أحمد حدادي، **الكتابة في العصر المريني**، رسالة مرقونة كلية الآداب وجدة، ج١، ص٩٩-١٠٠.

(١٣) المقريزي، م.س. ج٢ / ص:٤٢٧.

(١٤) فتاوي ابن تيمية، م.س، مج٢٨، ص.٥ - ٦.

(١٥) سورة التوبة، الآية ١٩.

(١٦) ابن خلدون، **المقدمة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٩٣، ص: ١٩٧.

(١٧) إبراهيم محمد الجمل، "**الإمام عبد الله بن ياسين في رباط السنيغال**"، مجلة البحث العلمي، ع٢٩-٣٠. ١٩٧٩، م.س، ص: ٢٤٨.

(١٨) أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، مؤسسة الجامعة، الإسكندرية، د.ت، ص:٢٩١.

(١٩) **كتاب العبر**..، ضبط المتن خليل شحاتة، مراجعة سهيل زكار، دار الكتب العربية، بيروت١٩٧٣، م.س، ج٦، ص٢٤٢ – ٢٤٩.

(٢٠) التجاني، **رحلة التجاني**، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا. تونس١٩٨١، ص: ٢٢٠ وأيضًا:

Ch. Picard, *La mer et les musulmans d'occident au moyen age*, Paris 1997, p 23.

(٢١) البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب**، تقديم وتحقيق (M.G.Deslane)، د.ت، ص٣٦.

(٢٢) الغبريني، **عنوان الدراية**..، تحقيق عادل نويهض، ط٢، بيروت١٩٧٩، ص ٢٤٠.

(٢٣) فهمي علي محمود، **التنظيم البحري الإسلامي في شرق المتوسط من ق٧ حتى ق١٢م**، ترجمة قاسم عبد القاسم، ط١، دار الوحدة، بيروت١٩٨١، ص ٧٧.

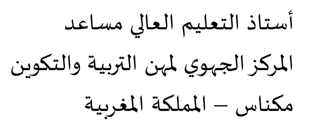
(٢٤) البكري، م.س، ص٥٧.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٥) أبو الفداء، **تقويم البلدان**، تحقيق ريفورد وديسلان، باريس ١٨٣٠، ص١٢٦.
(٢٦) عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**..، تحقيق إحسان عباس، ط١و٢، مكتبة لبنان، بيروت١٩٧٥- ١٩٨٤، ص١٨٤.
(٢٧) البكري، م.س، ص.٨١.
(٢٨) نفسه، ص٨٤.
(٢٩) نفسه، ص١٣٥.
(٣٠) نفسه، ص ١٢٥. ومن خلال ما أورده ابن مرزوق في مسنده ص ٣٩١ وما بعدها أن السلطان أبا الحسن المريني حرص على اتخاذ المحارس على طول سواحل العدوة وزود الحراس بكل ما يحتاجونه من زاد وسلاح.
(٣١) نفسه، ٦١٠. أحمد الطاهري، **إمارة بني صالح في نكور**، ط١، الدار البيضاء ١٩٨٨، ص١٢٧.
(٣٢) نفسه، م.س، ص: ١٠٥.
(٣٣) البكري، م.س، ص: ١١١. ابن عبد ربه الحفيد، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص١٣٦ هامش ١٨.
(٣٤) ابن حوقل، **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياه بيروت، ١٩٧٩، ص ٨٢.
(35) H. Basset et E. Levi- Provençale, «*Chella: une mécropole Mérinide*», in Hes, 1e et 2e trimestre- 1992, p.8.
(٣٦) الاستبصار، م.س، ص٢١٢. **العبر**..، م.س، ج ٦، ص ٣٦٩.
(٣٧) أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، مؤسسة الجامعة الإسكندرية، د.ت، ص ٢٩٨- ٢٩٩- ٣٠٠.
(٣٨) **الروض المعطار**، م.س، ص٥٣٧.
(٣٩) عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي، **تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس**، دار النهضة ١٩٦٩، ص٢١-٢٢.
(٤٠) العبادي، م.س، ص٢٩٨- ٢٩٩- ٣٠٠.
(٤١) حسين مؤنس، **أطلس تاريخ الإسلام**، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، د.ت، ص٢٩٢.
(٤٢) حول مختلف الأربطة الموجودة على الساحل الأندلسي سواء المتوسط أم المحيطي، يمكن أن يرجع إلى:
- Ch. Picard, La mer..., op-cit, p.149.
(٤٣) المسعودي، مروج الذهب..، تحقيق شارل بيلا، نشر الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات التاريخية، بيروت١٩٦٥، ج١، ص: ١٢٣.
Ch. Picard, *L'océan atlantique musulman de la conquet arabe à l'époque Almmohade*, Paris1999, p.245.
(٤٤) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**..، تحقيق سعيد العريان والعربي العلمي، ط٧، الدار البيضاء ١٩٧٨، ص٤٩١.
(٤٥) محمد ابن مرزوق، **المسند الصحيح**، تحقيق ماريا خيسوس بيغرا، الجزائر، ١٩٨١، القسم الثاني، ص.٣٩٨. عبد العزيز سالم، **البحرية**..، م.س، ص٤٣. **موسوعة الإعلام البشرية والحضارية المغربية**..، ملحق ٢، ص٢٦١. وأيضًا:
Ch. Picard, L'océan.., op.cit., p.91.
(٤٦) العبادي، م.س، ص: ٣٠٣. محمد الطالبي، **دولة الأغالبة**..، ترجمة المنجي العيادي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت١٩٨٥، ص٤٣١. عبد العزيز سالم، **البحرية**..، م.س، ص: ٢٥٦.
(٤٧) آدام متز، **الحضارة الإسلامية في القرن ٤هـ**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٤، بيروت١٩٦٧، ج٢، ص٤٢٢.
(٤٨) المقريزي، الخطط، م.س، ج١، ص.١٥٦ وما بعدها، وص١٧٥.
Celerier(P), *Histoire de la navigation, que sais-je*, Paris.1956, pp. 83 - 84.
وحول المنارات يرجع للمقريزي، **الخطط**، ج١، ص١٥٥ وما بعدها. ابن سعيد، الجغرافية، م.س، ص١٤٨. الاستبصار، م.س، ص٩٣-٩٤. ابن جبير، م.س، ص٤٥.
(٤٩) ابن جبير، نفسه.
(٥٠) البكري، م.س، ص٣٥ - ٣٦. **الاستبصار**، م.س، ص.١١٩. بلكامل البيضاوية، "**لمحة عن الملاحة بالمتوسط خلال العصر الروماني**"، ندوة البحر في تاريخ المغرب، ص١٧٥. وأيضًا:
Ch. Picard, L'océan.., op-cit, p. 245.
(٥١) العبدري، **رحلة العبدري**، م.س، ص ٢٦.
(٥٢) كواندرو، **قراصنة سلا**، م.س، ص ١٢٠. وأيضًا:
Ch. Picard, L'océan.., op-cit, 245.
(٥٣) **البيان المغرب**، م.س، ق. م. ص١٢٧. وحول التقنية التي كان يتطلبها بناء المنارات البحرية يرجع لابن مرزوق، م.س، ص. ٣٩٩-٤٠٠.
(٥٤) المقريزي، **الخطط**..، م.س. ج١، ص.١٥٦- ١٧٥.
(٥٥) **البيان**..، نفسه، ص١٢٧.
(٥٦) المسعودي، م.س، ص ١٢٣. ابن حوقل، م.س، ص٥٢. ابن سعيد، **الجغرافية**..، م.س، ص١٥٩.
(٥٧) فضلو حوراني، **العرب والملاحة في المحيط الهندي**، ترجمة يعقوب بكر، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة . بيروت، د.ت، ص:٢٧٥.
(٥٨) سورة الأنعام، آية ٩٧.
(٥٩) سورة الملك، آية ٥.
(٦٠) الآية نفسها. حول التنجيم والمشتغلين به يرجع إلى: حاجي خليفة، **كشف الظنون**..، دار العلوم الحديثة.بيروت، د.ت،ج٢، ص:١٩٣١.
(٦١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية ١٩٥٤، ج٧، ص٤٦. ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ط١، دار الفكر١٩٨٨،ج ٣، ص ٦٩.
(62) Hubac (P), *Les barbaresques, Histoire d'outre mer*, ed. Berger.1949. p.9. Garnier (l'abbé), Galère et Galéasses à la fin du moyen age, in colloque Paris 1958, p.4. Celerier, op.cit., p.56
(٦٣) ابن جبير، م.س، ص٦٦.
(٦٤) مجهول، **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار منصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٢، ص ٦٧-٦٨.
(65) Encyclopédie de l'Islam..,nel ed , T1, p 744. .Celerier, op.cit., p 60 .
أنور عبد العليم، **الملاحة وعلوم البحار عند العرب**، عالم المعرفة، ع١٣، يناير١٩٧٩، ص ١٦٩. أحمد حدادي، **الكتابة في العصر المريني**..، رسالة مرقونة كلية الآداب - وجدة، ج٢، ص٣٢٢.
(٦٦) أنور عبد العليم، م.س، ص١٦٩. معلمة المغرب، مطابع سلا ١٩٨٩، ج١، مادة أسطرلاب، ص ٤١٤-٤١٧.
(٦٧) سعاد ماهر، **البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية**، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢٥٧.
(٦٨) نفسه.
(٦٩) نفسه.
(٧٠) **كشف الظنون**، م.س. ج ٢، ص. ١٩٣١.
(٧١) حول دلالات هذه الاسماء، يرجع لسعاد ماهر، م.س، ص٢٥٩ - ٢٦٠.
(٧٢) المسعودي، م.س، ج ١، ص ١٠٨. **دائرة المعارف الإسلامية**، ج٢، ص١١٤-١١٨.
(٧٣) **الموسوعة المغربية للإعلام البشرية والحضارية**، ملحق ٤، ص٤٠-٤١-٤٢.
(٧٤) **معلمة المغرب**، م.س، ج ١، ص٤١٥.
(٧٥) حول الإسطرلاب، يرجع للمخطوطات والمراجع التي أوردها عبد العزيز بنعبد الله في ملحق ٤، **الموسوعة المغربية**..، ص٤٠ وما بعدها.
(76) Frederic, Venis.., op.cit., pp. 178-179.
(77) Celerier, op.cit., p 58. Frederic, op.cit., p 171. Encyclopédie de l'islam.., op.cit., Art. Milaha, p. 41.
(٧٨) بروديل، **الحضارة المادية**..، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة ١٩٩٣، ج١، ص٥٥١.
(٧٩) وفضولو حوراني، م.س، ص ٢٨٣.
Celerier,.., op-cit, p.58.
(٨٠) خوان برنيط، "**هل هناك أصل عربي إسباني لفن الخرائط البحرية**"، ترجمة محمد مختار العبادي، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، عدد١٩٥٣،١، ص ٨٦.

(٨١) نفسه.
(٨٢) أنور عبد العليم، عالم المعرفة، م.س، ص٢٠٦.
(٨٣) برنيط، م.س، ص٨٦-٨٧.
(٨٤) نفسه، ص١٨٨- ١٨٩.
(٨٥) أنور عبد العليم، م..س، ص ١٨٩.
(٨٦) نفسه، ص١٩١.
(٨٧) يرجع لنص ابن ماجد عند، أنور عبد العليم، عالم المعرفة، م.س، ص١٩٢.
(88) Ch. Picard, L'océan, op-cit, p. 318.
(٨٩) **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مكتبة الخياط- بيروت- د.ت. ص. ١٠.
(٩٠) فضلو حوراني، م.س، ص ٢٧٨.
(٩١) خوان برنيط، م.س ص٧١- ٩٦.
(٩٢) نفسه، ص ٧١.
(٩٣) نفسه.
(٩٤) نفسه، ص٧٢.
(95) Frederic, op.cit., p.178
(٩٦) خوان برنيط، م.س، ص٧٣.
(٩٧) نفسه، ص ٨٠.
(٩٨) ابن رشد، **البيان والتحصيل**.، تحقيق جماعة، ط١، دار الغرب الإسلامي١٩٨٤، ج٩، ص. ١٠٨-١٠٩. ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف**.، تحقيق أحمد توفيق، ط١، نشر جامعة محمد الخامس ١٩٨٤، ص٢٠٧ - ٢٠٨، ترجمة أبي موسى الدكالي.
(٩٩) جواتياين، **دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية**، ترجمة عطية القوي، ط١، الكويت١٩٨٠، ص٢٢٢.
(١٠٠) آدم متز، م.س، ج٢، ص ٤٣٤.
(١٠١) المسعودي، م.س، ج١، ص ١٣٠.
(١٠٢) ابن بطوطة، **تحفة النظار**..، تحقيق علي منتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت١٩٨١،ج١، ص ٢٨٥.
(١٠٣) **رحلة ابن جبير**، م.س، ص ٢١٦.
(104) Ch. Picard, L'océan.., p.110 et. La mer.., op.cit., pp. 46 - 47.
(١٠٥) ابن جبير، م.س، ص٢١٦.
(١٠٦) نفسه.
(١٠٧) البكري، م.س، ص١٥٣- ١٥٤.
(١٠٨) نفسه، ص ١٢٩.
(١٠٩) ابن الأثير، **الكامل**.، م.س، ج ٩، ص ١٧-١٨-١٩. أدم متز، م.س، ج٢، ص٤٣١. خوان برنيط، م.س، ص٧.
(١١٠) ابن الأثير، م.س، ج٩، ص ١٧.
(١١١) ابن الأثير، م.س،ج٩، ص ١٨- ١٩.
(١١٢) أنور عبد العليم، م.س، ص ٢١٠.
(١١٣) سورة هود.آية.٤١، ابن كثير، م.س، ج٣، ص ٥٥٣.
(١١٤) أبو الحسن الشاذلي من متصوفة الإسكندرية كان يسافر كل عام ما بين صعيد مصر وبحر جدة، وكان كلما سافر يقرأ حزب البحر المنسوب إليه وأصبحت قراءته من الأمور التي لازمها تلامذته، ابن بطوطة، ج١، ص٤١.
(١١٥) ابن الحاج، **المدخل**، ط٢، دار الفكر١٩٧٧، ج ٤، ص٥٠ - ٥١، سورة هود الآية.٤١، سورة الزمر الآية.٦٧.
(116) Ch. Picard, La mer..., op.cit., pp.107.
الموسوعة المغربية للإعلام، م.س. ملحق٢، ص٣٤١. الطيبي، مقال سابق، ص٣٣١.
(١١٧) **الموسوعة المغربية**، ص٣٤١. وحول مختلف القياسات التي استعملت عند المسلمين، راجع:
Mauny, *Tabheau géographique*.., Amsterdam1967, pp. 410 – 418.
(١١٨) محمد الطويل، **النقل والتنقل**.، رسالة مرقونة كلية الآداب الرباط، ص ١٦٠.
(١١٩) محمد الطويل، "**البحرية المغربية في عهد الدولة الموحدية**"، ندوة البحر في تاريخ المغرب، ص٣٣١.
(١٢٠) أبو الفداء، م.س. ص١٩.
(121) Ch. Picard, la mer.., op.cit., pp. 107 – 108.
(١٢٢) **رحلة ابن جبير**، م.س، ص ٤٢.
(١٢٣) توفيق الطيبي، "**المصطلحات البحرية والمعلومات الملاحية في رحلة ابن جبير**"، مجلة البحوث التاريخية، ليبيا. السنة الرابعة، عدد٢ يوليو ١٩٨٢، ص٣٣١.
(١٢٤) المرجع نفسه، ص ٣٣١. يحدد Mauny قياس الميل فيجعله يتراوح بين ١٩٢٠ مترًا و٢٠٠٠ متر، انظر:
Tableau, p. 411.
(١٢٥) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ج١، ص ٢٥ و٣٦. يرى أنور عبد العليم أن الميل العربي يساوي كيلومترين، عالم المعرفة، ص٦١ هامش ١. ويرى (Ch. Picard) أن الميل يساوي ما بين ١٤٠٠ و٢٠٠٠م، وهو مخصص للمسافات القصيرة. انظر:
La mer, op.cit., pp.107 – 108.
(126) Ch. Picard, op.cit., pp.107 - 108.
(١٢٧) **أحسن التقاسيم**.، م.س، ص٦٥-٦٦.
(١٢٨) نفسه.
(١٢٩) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت مكتبة النهضة، بغداد، ط١٩٧١،١، ج٧، ص٦٢٣. وكذلك:
Mauny, op.cit., p. 411
(١٣٠) نفسه.
(١٣١) **الحضارة المادية**.، م.س، ج١، ص ٤٩٩.
(132) Ch. Picard. La mer.., op.cit., pp.107 - 108.
(١٣٣) مولاي رشيد، **المغرب الأقصى عند الإغريق واللاتين**.، ط١، الدار البيضاء ١٩٩٣، ص١٥.
(١٣٤) آدم متز، م.س، ج٢، ص ٤٣٢.
(١٣٥) جوتياين، م.س، ص٢١٧.
(١٣٦) ابن جبير، م.س، ص٤٢.
(١٣٧) نفسه ٢٣٩.
(١٣٨) نفسه، ص٤٤.
(١٣٩) الطيبي، **المصطلحات**...، م.س، ص٣٤١.
(140) Frederic, pp. 88-228. Dufourcq, l'Espagne, op.cit., p. 48.
(١٤١) ابن جبير، م.س، ص٢٢٢.
(142) Ch. Dufourcq, L'Espagne., op.cit., p.46.
(١٤٣) مصطفى نشاط، **جنوة وبلاد المغرب**.، رسالة مرقونة كلية الآداب وجدة، ص ٢١٢.
(١٤٤) نفسه.
(145) Dufourcq, l'Espagne.., op.cit., p.47 .
مصطفى نشاط، م.س، ص ٢١٢.
(١٤٦) مصطفى نشاط، م.س، ص٢١٣.
(١٤٧) بروديل، **الحضارة**.، م.س، ج١، ص٥٥٥.
La méditerranée..., op.cit., p.95 et ce qui suit.
(١٤٨) **رحلة بن جبير**، م.س، ص٤١ – ٤٢.
(149) G. La ROERIE et commandant J. Vielle, Navire et Marins de la Rome à l'Helice, Paris 1930. P.78.
بشاري لطيفة، م.س، ص ١١٦-١١٧-٣١٨. بروديل، **الحضارة**.، ص.٥٦٠.
(١٥٠) التجاني، **رحلة التجاني**، م.س، ص٣٤٧- ٣٤٨ - ٣٤٩.
(١٥١) يرجع للبكري، م.س، ص٨١ وما بعدها.

الفلاحون والفلاحة
في البادية المغربية والأندلسية في العصر الوسيط
من خلال كتب الأمثال الشعبية

د. سعيد بنحمادة

أستاذ التعليم العالي مساعد

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

مكناس – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سعيد بنحمادة، الفلاحون والفلاحة في البادية المغربية والأندلسية في العصر الوسيط من خلال كتب الأمثال الشعبية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣.ص ١١٦ – ١٢٢.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

تسعى هذه الدراسة إلى محاولة إبراز دور كتب الأمثال الشعبية في التأريخ للنشاط الفلاحي وصور من الحياة الاجتماعية للفلاحين بالمجال القروي في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، وتجاوز النقص المصدري الذي تعاني منه المصنفات التقليدية في هذا المجال، والتي تركز على التاريخ الحدثي، وتغفل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والذهنية بالبوادي خلال المرحلة المعنية بالبحث؛ معتمدين في ذلك على كتابي "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام" (أمثال العوام في الأندلس) لأبي عبد الله أحمد بن أحمد بن يحيى الزجالي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٥م)، و"حدائق الأزاهر" لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي (ت. ٨٢٩هـ/١٤٢٥م).

مُقَدِّمَةٌ

تحضر البادية المغربية والأندلسية في الكتابات التاريخية بصورة لا تناسب أحيانًا ما قامت به من أدوار في البنية الاقتصادية والاجتماعية للمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط؛ إذ أَلِفت المصادر الإخبارية التفصيل في مناقب الخلفاء والسلاطين، ليظل "الفرد" و"السياسة" و"الكرونولوجيا" أساس رواياتها؛[١] وإن احتوت على إشارات قليلة ذات صلة بالتضاريس والمناخ والإنتاج الزراعي والحيواني والغابوي.[٢] أما الدراسات الأجنبية، فركّز بعضها على الصراعات والتحالفات القبلية، ونزوات الحكام، يبدو معها تاريخ المغرب والأندلس وكأنه تعاقب لحوادث من دون آفاق، بفعل استحواذ وقائع الحرب على اهتمامات المستشرقين.[٣] ولم تحظ قضايا الفلاحة إلا باهتمام بعض الباحثين العرب في العقود الأخيرة، الذين ازداد حرصهم على البحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذهنيات.[٤]

أهمية المصادر الدفينة في كتابة تاريخ البادية

ولتجاوز مثل هذه العوائق المعرفية والخلل المنهجي يبقى من الواجب مراجعة مفهوم الوثيقة؛ إذ أضحى لزامًا تخطي التحديد التقليدي لها، وتوسيع دائرة القراءة لتشمل متونا قد تبدو لأول وهلة لا صلة لها بصناعة الكتابة التاريخية، والاعتماد على ما تقدمه "المصادر الدفينة" أو "المصادر غير الإرادية"؛ التي بفضلها يمكن استقاء مادة معرفية تسعف في إعادة قراءة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذهني للمغرب والأندلس، وتجاوز المألوف والبديهي من الأحكام والرؤى والتصورات بدعوى قلة المادة المصدرية. ويقصد بـ"المصادر الدفينة" كتب الجغرافيا والرحلات، والموسوعات القديمة، ومدونات النوازل الفقهية، ومصنفات الشروح للمتون الدراسية، والدواوين الشعرية، وكتب المناقب والأنساب، ووثائق الحوالات الحبسية، ومجموعات المراسلات، وغيرها.[٥] ومن ثَمَّ تمثل كتب الأمثال الشعبية أنموذجًا لتلك المصادر، لما تحتويه من معلومات تهم الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للعدوتين، ومنها ما يتعلق بالنشاط الفلاحي بالمشاهد الفلاحية بالبادية المغربية والأندلسية، وموقف العامة من ذلك.

العامة والفلاحة

وقد أسهمت المعطيات الجغرافية والتقنية والبشرية في المغرب والأندلس في بلورة الموقف الشعبي الإيجابي إزاء النشاط الزراعي، المستجيب للبنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمعين؛ لذلك اعتبرت الفلاحة أغنى المكاسب، لأن "بالغراسات والزراعة تكثر بمشيئة الله الأقوات"،[٦] وهو ما يفسر الرغبة في نشر الثقافة والخبرة الفلاحيتين على أوسع نطاق بين المهندسين والمتعيشين من خدمة الأرض على السواء؛ كما عبر عن ذلك ابن العوام (من أهل القرن ٧هـ/١٣م)، الذي وضع مصنفه لـ"حفظ أبوابه وفصوله ومعانيه، لمَنْ يريد أن يتخذ هذا الفن صنعة يصل بها بحول الله إلى معاشه، ويستعين بها على قوته وقوت عياله وأطفاله، وجد فيه حاجته وبلغ فيه إرادته، واستعان بذلك على منافع دنياه ومصالح أخراه"؛[٧] حتى تتحقق المقاصد التعبدية والغذائية للعمل الزراعي، وتشمل "منفعته زكاة الحبوب والثمار ونحوها، وهو ضروري للإنسان في معاشه، ولذلك اشتق اسمه من الفلاَح وهو البقاء".[٨]

التقويم الفلاحي الشعبي في البادية المغربية والأندلسية

كما مكنت الممارسة اليومية للنشاط الفلاحي من قِبل العامة من صياغة تقاويم فلاحية شعبية لا تقل واقعية عما درج عليه علماء الفلاحة في مصنفاتهم؛ إذ استمد التقويم الفلاحي الشعبي أهميته من الاحتكاك المباشر لتلك الفئة الاجتماعية بالحقول، وما تميز به بعضهم من حس تجريبي،[٩] ما دام أنهم أشبه باليونانيين في "استنباط المياه ومعاناتهم لضروب الغراسات، فهم أحكم الناس لأسباب الفلاحة".[١٠] وذلك ما تشهد به الروايات المسيحية، التي لم يخف أصحابها إعجابهم بما بذله الأندلسيون من جهود سقوية؛ فحسب تلك الشهادات فقد امتدت ببادية غرناطة "البساتين والبقاع الوارفة، تسقيها مياه القنوات،... [والعرب] يحبون البساتين وهم في غاية البراعة في زراعتها وسقيها إلى درجة لا مزيد عنها".[١١]

بات من الطبيعي إذن في ظل تلك الاعتبارات أن يتضمن الخطاب اليومي للعامة في المغرب والأندلس تقويمًا فلاحيًا شعبيًا يشدد على مكانة الماء في خدمة الأرض؛ فهو في تقديرها جليل القدر، ومصدر الرزق، وأساس الغنى؛ فـ"الرزق في البير"، و"أربعة أشياء جعلها الله رخيصة مع جلالة قدرها وعظم خطرها: الماء، والملح، والزجاج، والشعر أهونها"، و"من قاد الما، قاد الغنا".[١٢]

وبالنظر لطبيعة المناخ، فقد خلفت الاضطرابات الجوية آثارًا على الإنسان والمجال، لذلك عكس التقويم الفلاحي الشعبي خلاصة التجارب الزراعية اليومية، من قبيل الاستدلال على الأحوال الجوية الموسمية، وتأثيرها على الماء من حيث الوفرة والقلة، وعلاقة ذلك بالمحاصيل الزراعية؛ كالخريف الذي يقترن ببداية انخفاض الحرارة ونزول الأمطار؛ إذ تقول العامة: "إذا رَبت الخوخ والرمان، فكّر في ثيابك أيها العريان"، في إشارة إلى بداية نزول الأمطار وانخفاض درجات الحرارة؛ و"إذا نوّر الغْريس، ما يوجَد للحَرّ قيْس"؛ و"إذا رَبت التين، أبشر بالطّين"؛ لأن التين يظهر في آخر الصيف بالمغرب والأندلس، ولذلك فهو مؤشر على قرب حلول الخريف، الذي يبدأ فيه نزول المطر؛ و"إذا رَبت الضّباب، أبشر بالطيّاب"؛ و"إذا رَبت بالغُدو، خَلّ دوابك يرْقدُ، وإذا ربت بالعَشي يسَّر دوابك للمشي"، بمعنى أن الجو إذا كان مضطربا وينذر بالمطر، لا ينبغي الإقدام على السفر، أما إذا كان صحوا فيمكن السفر دون خشية التساقطات؛ كما تنبهت العامة لـ"أرياح مارس وجوائح أبريل"؛ وتساءلت "متى هو البرد؟، قال: إذا نزل الشتا".[١٣]

أما فصل الربيع، فقد اقترن بطول النهار ونضج بعض المزروعات؛ فـ"غدوة مارس وعْشيَّت أبريل، تْشَيَّب الأسير"، بمعنى أنه من أثر طول النهار فهما يحصل الجوع للمرء؛ و"فأبريل يعتدل المؤخّر والبكير"، أي أن الزرع تبدو سنابله في أبريل، سواء ما زرع أول الموسم أو ما بذر آخره لأهمية تساقطات شهر مارس.[١٤] في حين نُبذ الكسل والفتور في الصيف والشتاء لأنهما عماد الموسم الفلاحي، حيث كثافة النشاط الزراعي؛ إذ سخر العوام ممن "رقد مارس وأبريل وجا في وقت حصاد الشعير"؛ وفي نظرهم "لِس يقال الفتى فتى حتى يقَيَّل في الشتا"، والفتى المملوك، ويقيّل من القيلولة؛ و"هيذَ هي الصيف، من حب لقط، ومن حب رقد".[١٥]

وقد تميز التقويم الفلاحي الشعبي ببعد احتفالي، جعله يقترن بأعياد وعادات اجتماعية؛ مثل الاحتفال بـ"العنصرة" أو "المهرجان" في ٢٤ من يونيو،[١٦] و"النيروز" في ٢٩ من غشت، حيث كان يتم ادخار بعض المنتوجات كالأترج إلى هذا اليوم؛ فـ"من ماعُ تُرنُجَ ليَنّير يرفعها"،[١٧] ومن المغاربة والأندلسيين مَنْ كان يصوم هذا اليوم،[١٨] و"الحاجوز"، وهو رأس السنة الفلاحية، الذي عُرف بالإفراط في الأكل من شدة البرد، ورجوع الناس إلى مدخراتهم؛ ففي "الحاجوز يفطن الجَروز"، والجروز النَّهِم الأكول الذي فرَّط في جمع قوته وقت الصيف، حتى إذا جاء الشتاء تنبه بعد فوات الأوان.[١٩]

أما فيما يتعلق بالممارسة اليومية للنشاط الزراعي بالحقول، فقد أدركت العامة أهمية الأمطار؛ فـ"لو كان الرزق بالطياب، ما ملُّ أحد"؛ والطياب الصحو، والمثل منتزع من طبيعة الأندلس والمغرب اللذين تعتمد فلاحتهما على التساقطات؛ و"مطر فبريل، خير من فيض النيل".[٢٠] وميزوا بين الزراعة البورية والبعلية، وأكدوا فعالية جر المياه من الآبار والأودية إلى البساتين للسقي؛ من خلال قول العامة: "أكبر يا كُميمن غدًا يسقيك سْليمن"، والكمون يسقى قبل الإنبات وينقى من الربيع بعد نباته، ولا يسقى إلا إذا نور؛ والمثل القائل: "الرزق في البير"؛ و"أعمق من بير ابن صمادح الذي وقع فيه الحمار جذع ووصل لقاع"؛ وهو بئر كان قد أحدثه في جوفي المرية المعتصمُ بالله أبو يحيى محمد بن معن بن صمادح، أحد ملوك الطوائف في الأندلس خلال القرن (٥هـ/١١م)؛ وقولهم: "ما بقا للسقا فالواد"، وهو مثل يدل على كثافة استغلال مياه الأودية.[٢١]

كما اعتمدوا في الري على تقنيات كـ"القادوس"، وهو كوز يربط بدولاب الساقية،[٢٢] و"البكار"، وهي خشبة مستديرة في وسطها محز يستقى عليها من البئر،[٢٣] و"الخطارة"،[٢٤] و"الناعورة"،[٢٥] و"السانية"،[٢٦] والأرحاء باعتبارها أحد مكونات المشهد الفلاحي في البادية المغربية والأندلسية.[٢٧] وقد أدركت العامة ما كانت تتطلبه هذه التجهيزات من تكاليف مالية، وجهود بشرية، وخبرة هندسية؛ إذ تقول أمثالهم الشعبية: "القطاع تطلَّع الماء للصُّمَع"،[٢٨] وهذا ما يذكر بتجربة ابن مدرك الأندلسي وطموحه لعمل آلة تتحرك في الساقية دون محرك، مما أثار سخرية أبي سعيد بن قالوس الشاعر، فسخر منه بقوله:

قل لابن مدرك الذي لم يدرك
إخراج ماء البئر دون محرك
طرق الحماقة جمة مسلوكة
وطريق حمقك قبل ذا لم يسلك[٢٩]

وقد جعل ذلك الماءَ يحظى بالاهتمام في الحياة اليومية، دون أن تؤدي قلته إلى المخاطرة باستعمال المياه الملوثة والراكدة؛ إذ جاء في الأمثال الشعبية: "طعنة بمزرق، ولا شَرْب من بير أزرق"؛ و"لا تهرق ما حتى تجد ما".[٣٠] والمثل الأول شبيه برواية أبي عبيد البكري (ت. ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م) عن إحدى مناطق إفريقية التي يقول عنها: "وبإزاء مدينة مرسى الخرز بير وبية الماء تعرف ببير أزرق، يقول أهلها: طعنة بمزراق خير من شربة من بير أزرق".[٣١]

وكان من تجليات غنى الغطاء الفلاحي البستاني وتنوعه، تغني العامة بالخصوبة، كـ"الشرف" بضاحية مدينة إشبيلية المشهور بزيتونه وزيته؛ فـ"زيتون الشرف، ما زاد وَقْر، زاد فقر"؛[٣٢] وإشبيلية نفسها المعروفة بالطرب والخلاعة من شدة اعتياد أهلها على الخروج للنزهة بالبساتين؛ إذ "طريانَ تفتك، وإشبيليَ تَغْرَم الجُعْل"؛[٣٣] والمقصود بطريان مدينة طريانة على شاطئ الوادي الكبير في مقابل إشبيلية، والجعل الأجْر. وقد ذكر الحميري (ت. ٨٦٦هـ/١٤٦١م) ما يشبه هذا المثل؛ فحسب روايته أن "إشبيلية تفتك، وطريانة تؤدي الجعل".[٣٤] كما اقترنت مدينة جيان في الذهنية الشعبية بالخصب ووفرة الخيرات ورخص الأسعار وتعدد المرافق؛ إذ في اعتبار العامة: "امدح البلدان واسكن جيان"؛[٣٥] ومدينة استجة التي إذا "ذكرت المدن قامت استجة تَجُن"، أي تزهو وتختال؛[٣٦] ومدينة وادي آش القريبة من غرناطة والمشهورة بأنهارها وبساتينها ومنتزهاتها، رغم عدم الاستفادة منها؛ لأن "ثمار وادي آش لا ظل ولا طعم".[٣٧]

إلا أن هذه الصورة الإيجابية للتقويم الفلاحي الشعبي لا يجب أن تصرفنا عما خلفته الاضطرابات المناخية من وشم في الذاكرة الجمعية بفعل توالي العواصف والصواعق والسيول؛ مثل "أَرياح مارس وجوائح أبريل"؛[٣٨] المتلفة للمحاصيل؛ فـ"كل شي حشيش حتى يحصل فالبليش"، والبليش: قفة كبيرة يحفظ فيها الخبز والدقيق؛ والمعنى أن المحاصيل مهددة بالجفاف في كل حين إلا بعد حصادها وجمعها. وقول العامة: "لا تمدح العصير حتى تقلع النوالة"، والعصير: العنب والتين، والنوالة: كوخ الناطور، وقلعها كناية على انتهاء الموسم الفلاحي وضمان المحصول؛[٣٩] لأنه إذا حصل ذلك غلت الأسعار.[٤٠] لذلك دأبت العامة على التشكي من التقلبات الجوية؛ من مثل قولهم: "فالبَرْد نِوَحْوَح، وفي الحَر نروَّح"؛ و"لا راحَ فالسَّمَا، ولا راح فالما".[٤١]

وربط الجفاف ببعض العادات الاجتماعية كالتشاؤم من قلب الثياب لغير استسقاء؛ فـ"النَّحس النحيس، الجُب تحت القميص"؛ إذ العادة في الزي المغربي والأندلسي أن تلبس الجبة فوق القميص، لذلك تشاءم المغاربة والأندلسيون من قلبها لغير استسقاء؛ و"ثلاثة تدل على نحس المرء: إذا لبِس ثيابه يجيه الأَمَام لَوْرا، وإذا رمى بقُرقه ليلبسه يْجي وجهُه إلى الأرض، وإذا جلس قِطُّه يَرُد صُلْبُه إليه"، والقرق: النعل.[٤٢] أما عند حلول القحوط فكانوا يقومون بـ"الاستغفار بصوت واحد، والطواف على الأزقة والمساجد، رافعين أصواتهم بالدعاء والذكر".[٤٣]

ولعل هذه التداعيات المائية وأثرها على الإنسان والمجال هي التي جعلت الوضع الاجتماعي للفلاحين في المغرب والأندلس يقترن في الخطاب الشعبي بالفقر والوضاعة؛ ففي نظر العامة "ثلاثة من الناس ما يلباس غفار، ولا يوقد قنديل في منارا، ولا يولد في طنجهار: صياد بصنارة، وميار بحمارة، وجَنّان بخطارة"؛ وكذا المثل الشعبي: "فقير وبدوي، ما يدوي"،[٤٤] بما ينسجم والتحليل الخلدوني المعتبر "الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو،... ويختص منتحله بالمذلة".[٤٥] وإذا كانت التدبير الزمني للمعرفة والممارسة الفلاحيتين لدى العامة لا يختلف كثيرًا عن المنظور الزراعي العالِم، فإن ذلك لا يعني أنه لم يسلم من "الحس المشترك" وملامستها للمتخيل، لأن بعض الفلاحين لم يسعوا إلا إلى تقليد ما درج عليه "أهل الغباوة من أهل البوادي الذين لا علم عندهم ولا تلوح لرأيهم على طول ممارستهم لهذه الصنعة وارتباطهم بها".[٤٦]

ومن مظاهر ذلك أنهم نسبوا لبعض الأنواء أثرًا في تخصيب الموسم الفلاحي؛ فقد اعتقدوا أن نوء الذراع، الذي يكون في الرابع من يناير، هو المحدد لخصوبة السنة ووفرة الغطاء النباتي، لأنه، في نظرهم، من الأنواء المحمودة المقترنة بالأمطار؛ "فإن أخلف أثّر في العام ونقص من خصبه،... وإذا نزل المطر في نوء الجبهة والذراع والثريا والسماك تم خير العام وخصبه، وإذا كان في هذا اليوم رعد دل على خصب العام وخيره وبركته، وفيه يجري الماء في العود".[٤٧] ويبين الجدول الآتي بعض معالم التقويم الفلاحي الشعبي من خلال "تقييد في الأنواء وشهور السنة" لمؤلف أندلسي مجهول:

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الشهر	اليوم	النوء	دلائله في التقويم الفلاحي الشعبي
يناير	٤- ٨	الذراع والجبهة والثريا والسماك	إن أخلف أثر في العام ونقص من خصبه. إذا نزل المطر تم خير العام وخصبه، وإذا كان في هذه الأيام رعد دل على خصب العام وخيره وبركته. وفيها يجري الماء في العود. وفي الثامن منه يأتي الجراد ويرخص الطعام بالمشرق. وإن كان فيه رعد والقمر ناقص فآخر السنة صالح.
	١٥		يتمكن جري الماء في العود.
	١٩	الشولة	إن كان فيه رعد دل على خصب السنة.
	٢٩		إن كان فيه رعد دل على قحط السنة.
فبراير	١٣	الجبهة	إذا كسف فيه القمر دل على كثرة الأمطار من غير إجحاف ولا ضرر بالعباد. وإن كان فيه ريح من غير مطر فالفساد يقع في الثمار. وإن كانت زلزلة دلت على خصب العام.
	٢٦	الزبرة والخرثان	لا يخلو من مطر شديد.
مارس			إن كسف القمر في هذا الشهر دل على الخصب، وإن كان فيه رعد والقمر في نقصان دل على الجوع.
	١	فرغ المقدم	مطره يفسد السنة.
	١٥		إن وقع فيه مطر صلح النخل.
	٢٠		إن أمطر الليلة واليوم دل على خصب العام.
أبريل	٦	السماك	مطره محمود يخلص العام.
	٢٧		أول مطر نيسان، إن كان فيه مطر أصلح الزرع صلاحا عظيما، وما يعجن من الخبز بماء مطر نيسان اختمر دون خميرة. وإن كسف القمر فيه كثر المطر. وإن كان فيه رعد والقمر في زيادة يشتد من العام آخره، وإن كان في نقصان فالخير عامّ.
ماي	٥		آخر مطر نيسان.
	١٤	الإكليل	يستشأم منه لأنه يكون إثره مرض.
	٢٨	القلب	يسمى مطره الرمضا.
يونيو	٢٤		يوم العنصرة، لا يسوس ما حصد فيه من زرع ولا يلحقه آفات.
يوليوز			كسوف القمر فيه دليل على كثرة المحاصيل الزراعية.
	١٢		دخول السمائم، وهي أربعون يوما، عشرون من هذا الشهر، وعشرون من الذي بعده.
	١٩	سعد الذابح	مطره رمضا.
غشت			إن كسف فيه القمر دل على الخصب والرخاء. وإن كان فيه رعد والقمر في زيادة دل على قلة المطر.
	٣		إن وقع فيه مطر قحط خريف تلك السنة.
	١٥		أول يوم من الخريف، وفيه يسقط الندى.
	٢٠		آخر السمائم
	٢٩		عيد النيروز، يصب فيه الماء.
شتنبر			إن كسف فيه القمر دل على جوع ووباء.
	٢٢	الفرغ المؤخر	يسمى مطره مطر السلم، لأنه يسلم الأرض لمطر الوسم ليسم الأرض بالنبات.
أكتوبر			تتم فيه غراسة جميع المغروسات بعد نزول الغيث. إن كسف فيه القمر كان مؤذنا بالجوع الشديد.
			إن وقع فيه كسوف بالقمر دل على المطر.

الشهر	اليوم	النوء	دلائله في التقويم الفلاحي الشعبي
نونبر	١- ١٨ ١٥- ٢٩	الثريا والسماك والذراع والجبهة	إذا أمطرت تلك الأيام تم خصب العام وكمل خيره وتملكت الأرض بالري. ومطره في خَلَف لما قبله ولا خلف منه لما يأتي بعده. ونوء الثريا محمود في الجاهلية وفي الإسلام وفي كل ملة.
دجنبر	٥		دخول الليالي، فإن دخلت بالمطر صلح العام.
	٩	الهقعة	آخر مطر الليالي.
	٢٤- ٣١		إن أمطرت تلك الأيام السبعة مطرا غزيرا دلت على خصب العام، وإن كانت صاحية فالسنة قاحطة. وإن كان في أولها مطر كان في أول السنة مطر، وكذلك في الوسط وفي الأخير.

خاتمةٌ

ولّدت الممارسة الفلاحية في المغرب والأندلس، كما عكستها كتب الأمثال الشعبية، ثقافة زراعية لدى العامة، استندت إلى التجربة والبعد الزمني في خدمة الأرض بالعدوتين خلال العصر الوسيط، جعلها لا تقل أهمية عن الفكر الفلاحي لدى العلماء والمهندسين الزراعيين.

الهَوامِشُ:

(١) انتقد فرانسوا سيميان في مقالته " *Methode historique et science sociale*" تلك الثلاثية التي أسماها بـ"أوثان قبيلة المؤرخين *les idoles de la tribu des historiens*". أحمد العبادي: **التاريخ الاقتصادي: مدارسه ومناهجه**، منشور ضمن أعمال ندوة: **التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، ١٩٩٢م، ج١، ص: ٥٤. إبراهيم القادري بوتشيش: **إسهامات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمدينة مكناس خلال العصر الوسيط**، منشورات عمادة جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 1997م، ص: ٣٣، ٣٤. ولتأكيد ما قلناه، نجد محمد بن علي بن هارون الغساني المشهور بابن عسكر (٦٣٦هـ/١٢٣٦م) يمدح الخليفة الموحدي أبا العلاء إدريس المأمون (٦٢٤، ٦٣٠هـ/١٢٢٦، ١٢٣٢م) غير آبه ببوادي المغرب والأندلس التي تضررت من الفيضانات. ابن عسكر وابن خميس: **أعلام مالقة**، تقديم وتخريج وتعليق: عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي/ بيروت ودار الأمان/ الرباط، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص: ١٩٢.

(٢) ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص: ٦٩، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٢٧٦، ٢٧٧، ٤٠٥، ٤١٤.

(٣) إيف لاكوست: **العلامة ابن خلدون**، ترجمة: ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٧٤م، ص: ٢٠.

(٤) راجع: سعيد بنحمادة: **الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين ٧ و٨هـ/١٣ و١٤م: إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات**، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٧م، صص: ١٩٨، ٢١٦. والمراجع المذكورة هناك.

(٥) محمد المنوني: **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م/ ج١، ص: ٨. مصطفى الشابي: **أهمية المصادر الدفينة في كتابة تاريخ المغرب**، منشور ضمن الكتاب الجماعي: منشور ضمن الكتاب الجماعي: في النهضة والتراكم، دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٨٠م، ص: ٣٤٧. عبد الأحد السبتي: **مصادر التاريخ الاجتماعي: تساؤلات حول مستويات النص التاريخي التقليدي**، منشور ضمن الكتاب الجماعي: في النهضة والتراكم، م. س، ص: ٤١٨.

(٦) ابن العوام: **كتاب الفلاحة**، دراسة وتعليق: غارسيا سانشيز وإستفان فرنانديز ميخو، مدريد، ١٩٨٨م، ج١، ص: ١، ٥.

(٧) نفسه، ج١، ص:١.

(٨) ابن الخطيب: **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة الشركة المصرية للطباعة والنشر، م١، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص: ١٣٧.

(٩) القزويني: **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، د.ت، ص: ٥٤١.

(١٠) المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٦٨م، ج١، ص: ١٥١.

(11) H. Münzer, (1977): Viaje por España y Portugal, Reino de Granada, Granada, p: 45, 46.

(١٢) الزجالي: **ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس)**، تحقيق: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، فاس، ١٩٧١م، ق٢، أمثال رقم: ٥٢٦، ٥٣٢، ١٤٤٢، ص: ١١٨، ١٢٠، ٣٣٣.

(١٣) الزجالي: **ري الأوام**، أمثال رقم: ٩، ١٧، ١٩، ٥٦، ٦١، ١١٤، ١٤٧٩، ص: ٤، ٧، ٨، ١٨، ٣٠، ٣٤١.

(١٤) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ١٧٣٣، ١٧٣٩، ص: ٣٩٦، ٣٩٩. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، طبعة حجرية، فاس، مثل رقم: ٦٠٦.

(١٥) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم: ٩٩٦، ١١٦٦، ١٩٣٤، ص: ٢٢٥، ٢٧٠، ٤٤٣.

(١٦) تقول العامة: "الكبش المصوف ما يكفز العنصرة"، "حتى تكون العنصرَ فينير"، "كفزها بحل عنصرَ"، ويكفز تعني يقفز على طريقة نطق الأندلسيين بالقاف، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم: ٣٧٣، ٨٥٩، ١١٤٨، ص: ٨٥، ١٩٥، ٢٦٧. وعن "العنصرة"، يراجع: عريب بن سعيد: **تقويم قرطبة**، نشر: رينهارت دوزي، ليدن، ١٩٦٠م، ص: ٦٥.

R. Dozy, (1968): Supplément aux dictionnaires arabes, Librairie du Liban, Beyrouth, t2, p: 181.

(١٧) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ١٤١٢، ص: ٣٢٧. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٦٨١.

(١٨) ابن الخطيب: **الإحاطة**، م٣، (ط١، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م)، ص: ٩٤.

(١٩) الزجالي: ري الأوام، ق٢، مثل رقم: ١٧٤٨، ص: ٤٠١.

(٢٠) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ١٢٤٠، ١٥٣٢، ص: ٢٨٥، ٣٤٩. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٦١٦.

(٢١) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم: ٢٩٧، ٥٢٦، ٥٤٥، ١٣١٤، ص: ٧٠، ١١٨، ١٢١، ٣٠٥. ابن ليون: **اختصارات من كتاب الفلاحة**، مخطوط بالمكتبة الوطنية، الرباط، رقم: ٢٧٦٥د، ص: ٣٠٦. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٧٠، ٣٠٥. الحميري: **صفة جزيرة الأندلس (قطعة منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار)**، نشر: إليفي بروفنسال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٣م، ص: ١٨٤.

(٢٢) تقول العامة: "بُحل قادوس، الحبل على السَّوَّ". و"عيار القويدس، لا قاع علَش يجلس، ولا مقبض بش يحبس"، والقويدس تصغير للقادوس، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ٥٩٦، ١٦٥٩، ص: ١٣٥، ٣٧٨.

(٢٣) تقول العامة: "بحل ربعين في بير، يطيَّر الرشاش للبكارَ"، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٦٠٦، ص: ١٣٧.

(٢٤) تقول العامة: "ثلاثة من الناس ما يلباس غِفار، ولا يوقد قنديل في منارا، ولا يولد في طنجهار: صياد بصنارة، وميار بحمارة، وجنَّان بخطارة"، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٧٥٦، ص: ١٧٠.

(٢٥) تقول العامة: "حمار الغدير، أكحل أعمى"، والغدير الناعورة. و"مهندس بَلْمَ، اقطع العَجَل، اكسار البزّ"، و"بلم" لعلها Balma del Rio على الوادي الكبير، والعجل: العجلة أي عجلة الناعورة، والبز ما يربط بين أجزاء الخشب في الناعورة، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ٨٠٩، ١٥٣٤، ص: ١٨٤، ٣٤٩.

(٢٦) تقول العامة: "بحل حمار السانية، يمشي فارغ ويجي فارغ". و"سينية هيدور أبت ما تدور"، وسينية: السانية على طريقة الأندلسيين في الإمالة، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ٦٨٠، ١٨٦١، ص: ١٥٢، ٤٢٧.

(٢٧) تقول العامة: "أيما كان القمح لعين الرَّحا يرجع". و"انفض شداق الرحا". و"نصيب الجد فالرحا، لعق من عام لاخرْ". و"سهم سيل فالرحا، الرُّبُع في دوي جلاب"، والجلاب يبدو أنه الآلة التي يجلب بها الماء لإدارة الرحى، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم: ٢٩٥، ٤٥٩، ١٥٧٦، ١٨٣٤، ص: ٦٩، ١٠٤، ٣٥٧، ٤٢١. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٦٩.

(٢٨) والقطاع الدراهم، والصمع الصوامع، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٣٣٦، ص: ٧٩.

(٢٩) الضبي: **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق: روجية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ص: ٤٥٦.

(٣٠) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ١٠٦٦، ٢٠١٦، ص: ٢٤٧، ٤٦٢.

(٣١) أبو عبيد البكري: **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشر: دي سلان، الجزائر، ١٨٥٧م، ص: ٥٥.

(٣٢) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ١٠٣٦، ص: ٢٣٥.

(٣٣) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ١٠٥٠، ص: ٢٤٢. ابن سعيد: **المغرب في حلى المغرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ج١، ص: ٢١٤.

(٣٤) الحميري: **صفة جزيرة الأندلس**، ص: ١٢٧. وأما غرم أو تأدية طربانة الجُعَل فمرده إلى أنها كانت من منتزهات الإشبيليين على الوادي الكبير، وكان المعتمد بن عباد، أحد ملوك الطوائف، فرض على أهلها الاعتناء بتجميل الجهات الواقعة على النهر التي يرتادها أهل النُّزه.

(٣٥) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٤٦٥، ص: ١٠٥. الحميري: **صفة جزيرة الأندلس**، ص: ٧٠.

(٣٦) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٩٦٣، ص: ٢١٨. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٨٣٤.

(٣٧) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٧٤٥، ص: ١٦٦. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٣٥١.

(٣٨) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ١١٤. كما تقول العامة: "أبرد من دق العطار الذي وقعت عليه الصاعقَ ولم يحترق". و"بُحَل رايس في نَوّ، يشيَّر بلحيته، وينطح بسرَّه"، والنو: النوء، ورايس: قائد السفينة. و"ثابت وهو يمضي في السيل". و"كل ما يجي من الغرب مليح، إلا ابن آدم والريح"، ويبدو أن هذا المثل هو من أمثال الأندلس الشرقي الذي تتوقف أمطاره على الرياح الشرقية. و"نحن فالغرق، وذا يصيح المردَدْوش للغرس"، والغرق: الفيضان، والمردوش: نوع من الأحباق، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم: ٥٤٤، ٦٥٢، ٧٤٨، ١٠٨٢، ١٥٥٦، ص: ٣٠، ١٢١، ١٤٦، ١٦٨، ٢٥٣، ٣٥٣. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثلان رقم: ١٤٦، ١٤٩. المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص: ١٣١، ١٣٢.

(٣٩) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ١٠٨٣، ٢٠١٨، ص: ٢٥٣، ٤٦٣. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ٤٦٣.

R. Dozy: Supplément aux dictionnaires arabes, t1, p: 111.

(٤٠) تقول العامة: "الغَلاَ جَلاَّب"، بمعنى أن تغيير الحال بزيادة السعر تدعو إلى الامتيار، الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٢٨٦، ص: ٦٨.

(٤١) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ١٧٥٤، ٢٠١٢، ص: ٤٠٢، ٤٦١.

(٤٢) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ١٨٩، ٧٦١، ص: ٤٨، ١٧٢.



(٤٣) الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ج١، ص: ١٦٤. مؤلف مجهول: **الحديقة المستقلة النضرة الصادرة عن علماء الحضرة**، مخطوط بالإسكوريال، مدريد، رقم: ١٠٩٦، ورقة: ٣ب.

(٤٤) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم: ٧٥٦، ١٧٧٥، ص: ١٧٠، ٤٠٧.

(٤٥) ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص: ٤٣٦. ابن الأزرق: **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: علي سامي النشار، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٧هـ،١٩٧٧م، ج٢، ص: ٣١٣، ٣١٤.

(٤٦) ابن العوام: **كتاب الفلاحة**، ج١، ص: ٢. وعن الفلاحة العالمة في المغرب والأندلس، راجع: سعيد بنحمادة: **التراث الفلاحي الإسلامي في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط**، مقوماته ومراحل تطوره، ضمن أعمال ندوة: الفلاحة والتقنيات الفلاحية في العالم الإسلامي في العصر الوسيط، منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء وكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس أكدال بالرباط، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠١١م، ص: ٥٩، ١٠٦.

(٤٧) مؤلف مجهول: **تقييد في الأنواء وشهور السنة**، مخطوط في المكتبة الوطنية، الرباط، رقم: ٢٧٦٥ د، (ضمن مجموع)، ص: ٣١٠.

دورية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر بداية الاحتلال (١٨٣٠ – ١٨٤٠)


صالح حمير
أستاذ مساعد – قسم العلوم الإنسانية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
جامعة الشيخ العربي – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
صالح حمير، السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر بداية الاحتلال (١٨٣٠ – ١٨٤٠).- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٢٣ – ١٣٣.
www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449
كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

لقد مثّلت السياسة العقارية، محور السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، نظرًا لارتباط الأرض بمختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهذا المقال هو محاولة لتسليط الضوء على جوانب من السياسة العقارية الفرنسية خلال العشرية الأولى من الاحتلال، وقد تم تناول الموضوع في أربعة نقاط رئيسية وهي: (إنشاء قطاع أملاك الدولة والاستيلاء على أملاك السلطة التركية - محاربة الأملاك الوقفية - انتشار حمى المضاربات العقارية وتورط الإدارة في لعبة التشريع - فرنسا تضع الأرض الجزائرية في خدمة الاستيطان الأوروبي).

مُقَدِّمَةٌ

إذا كانت كل عملية توسعية ترتكز على العنف في أشكاله الثلاثة: (الحرب والقانون والاقتصاد)، فإن الاستعمار الفرنسي للجزائر، قد كان نموذجًا لظاهرة الاستعمار الاستيطاني الأوروبي الحديث، من حيث استخدامه لهذه الآليات الثلاث. فمنذ الأيام الأولى للاحتلال لجأت الإدارة الاستعمارية إلى استخدام القوة العسكرية لفرض هيمنتها على البلاد وقمع كل حركات المقاومة، مقترفة في ذلك مختلف عمليات التقتيل والهدم وانتهاك الحرمات، لتنتقل بعدها إلى عمليات السلب والنهب، حيث عملت على تجريد الجزائريين من أغلى ما يملكون، وهي الأرض، لتتبع ذلك بترسانة من القوانين والتشريعات، التي تهدف إلى تقنين عمليات الاغتصاب، لتعمل في الأخير على تسهيل انتقال الأرض من أيدي الجزائريين إلى المستوطنين الأوروبيين الوافدين، مستجيبة في ذلك لمتطلبات الرأسمالية الأوروبية، ولما كانت أطماع هذه الأخيرة لا تتوقف عند مجرد تحويل الجزائر إلى سوق جديدة أمام السلع الأوروبية، وإنما تحويلها إلى مستعمرة استيطانية كذلك، ولما كان نجاح عملية الاستيطان يتوقف على مدى قدرة الإدارة الاستعمارية على توفير حاجيات المستوطنين من الأراضي، فقد أصبحت قضية الأرض تشكل النقطة المحورية في السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر. لذلك نحاول تتبع السياسة الفرنسية تجاه الملكية العقارية في الجزائر خلال العشرية الأولى من الاحتلال، وهذا قصد الوقوف على أهم الأساليب التي اتبعتها الإدارة الاستعمارية بهدف تجريد الجزائريين من أراضيهم، والتي من شأنها أن تزيد في توضيح أهداف السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: إنشاء قطاع أملاك الدولة والاستيلاء على أملاك السلطة التركية

منذ احتلالها للجزائر انتهجت فرنسا سياسة استعمارية بغيضة متعددة الجوانب، كانت تهدف في النهاية إلى استعباد الشعب الجزائري، ونهب خيراته، ومحو مقوماته الشخصية والحضارية. فمنذ الأيام الأولى للاحتلال، انكشفت النوايا العدوانية للإدارة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، من خلال الاعتداءات الإجرامية

على أرواح الجزائريين وممتلكاتهم وديانتهم وهذا خلافًا لما جاء في معاهدة الاستسلام الموقعة في ٥ جويلية ١٨٣٠، بين الدَاي حسين ودي بورمون قائد الحملة الفرنسية على الجزائر، والتي جاء فيها: "تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة، ولن يُنال من حرية السكان من جميع الطبقات، ولا من ديانتهم وممتلكاتهم وتجارتهم وصناعتهم... إن القائد العام يتعهد بشرفه على احترام ذلك".(١)

فما كاد يمر شهران على سقوط مدينة الجزائر بيد الجيش الفرنسي حتى أصدرت الإدارة الاستعمارية أول قرار يثبت بأنها قد ضربت ببنود معاهدة الاستسلام عرض الحائط فيما يخص احترام أملاك الأهالي، وهو القرار الصادر في ٨ سبتمبر ١٨٣٠، الذي تضمن إعلان سلطة الاحتلال عن إنشاء قطاع أملاك الدولة، تحت تسمية الدُومين، وضم الأراضي التي كانت بيد السلطة التركية إلى هذا القطاع.

جاءت المادة الأولى من قرار ٨ سبتمبر ١٨٣٠ لتحدد أملاك الدَومين، وقد تم حصرها فيما يلي: "كل المنازل، المخازن، الدكاكين والحدائق، والأراضي والمؤسسات المختلفة التي كانت سابقًا تحت سلطة الدّاي والبايات والأتراك الذين غادروا الجزائر، أو التي تُسير لحسابهم، أو المخصصة لمكّة والمدينة، تحت أي عقد كان ستؤول إلى الدُومين العام، وستُسيَّر لفائدته".(٢) من خلال مضمون هذه المادة يمكننا أن نكتشف أدبيات السياسة الاستعمارية الفرنسية في هذا المجال، والقائمة على فكرة خاطئة، وهي أن الأرض في الدولة الإسلامية تعود في النهاية إلى البايلك، وبالتالي فالأرض الجزائرية، التي كانت بيد السلطة التركية، يجب أن تنتقل إلى يد الإدارة الفرنسية باعتبارها وريثة النظام التركي. لذلك فالإدارة الفرنسية، ترى في مصادرة الأملاك التي كانت بيد السلطة التركية عملاً مشروعًا، وهذا ما صرح به أحد أعضاء لجان الاستيطان، بود (Baude) حين قال: "بعد احتلالنا للجزائر إذن نكون قد قمنا باحتلال بلد حيث لا يوجد فيه في الحقيقة سوى الأملاك الوطنية المتاحة، والحكومة الفرنسية، والحال هكذا، وضعت يدها على كل الحقوق وكل السلطات التي كان يتمتع بها الأتراك".(٣)

وقد تضمن قرار (٨) سبتمبر ١٨٣٠ مجموعة من الإجراءات التطبيقية منها المادة الثانية، التي نصت على أن كل الأشخاص من مختلف الأمم، سواء كانوا مالكين أو مستأجرين للأملاك المذكورة سابقًا هم ملزمون، وفي أجل أقصاه ثلاثة أيام ابتداءً من تاريخ إعلان هذا القرار بتقديم تصريح يتضمن طبيعة ووضعية ومساحة الأملاك التي ينتفعون بها أو يُسيرونها، وكذا كشف للمداخيل أو الكراء، بالإضافة إلى تاريخ آخر دفع.(٤) وأن هذا التصريح سيُدَون في دفاتر مفتوحة لهذا الغرض على مستوى مصالح البلدية (المادة الثالثة).(٥)

أما المادة الرابعة، فقد تضمنت تهديدات حادة بشأن ضرورية التصريح بالأملاك المذكورة، حيث جاء فيها: "كل شخص خاضع لهذا التصريح، ولم يُدل به في المهلة المحددة ستُفرَض عليه غرامة لا تقل عن قيمة مداخيل هذا العقار أو كرائه لمدة سنة كاملة، وسيكون مُرغمًا على دفع هذه الغرامة بواسطة عقوبات صارمة جدًا.(٦)

وهنا نتساءل هل كان في استطاعة الجزائري أن يُدلي بالتصريح المطلوب منه وفي الوقت المحدد لذلك؟ يمكن القول بأن ذلك كان أمرًا مستحيلاً، خاصةً إذا أخذنا بعين الاعتبار بأن وسائل الإعلام المتوفرة في ذلك الوقت لم تكن لتسمح بتطبيق هذا الإجراء في فرنسا نفسها فما بالك في الجزائر، حيث تطرح عدة عراقيل تحول دون وصول هذا التهديد للجزائري في الوقت المناسب، منها مشكلة اللغة من جهة، ومحدودية المجالس البلدية من جهة ثانية، ورفض المجتمع الجزائري لكل ما هو فرنسي باعتبار أن الفرنسي هو شخص كافر، دخيل على البلاد، وجبت مقاومته وطرده منها من جهة ثالثة.

إذا أخذنا بعين الاعتبار كل هذه المعطيات، تبين لنا بأن هذا القرار هو إجراء تعسفي، لا يعدو عن كونه مجرد خديعة ابتكرتها الإدارة الفرنسية بهدف سلب أملاك الجزائريين وتوزيعها على المستوطنين، وهذا ما يؤكده الجنرال بيرتزين،(٧) الذي صرح قائلاً: "لقد أَقترح عليّ أن أرغم السكان على مغادرة البلاد لكي يتم الاستيلاء على منازلهم وثرواتهم".(٨)

بدخول القوات الفرنسية إلى مدينة الجزائر، تم طرد الموظفين الأتراك، ولم يتم فعل أي شيء فيما يخص الاحتفاظ بالدفاتر والأرشيف الخاص بالإدارة التركية،(٩) لذلك وجدت الإدارة الاستعمارية صعوبة في التعرف على الأملاك التي كانت بيد السلطة التركية. فلجأت إلى بعض الجزائريين قصد الحصول على بعض المعلومات بشأن العقارات التي لم يُصرَح بها، وذلك بإغرائهم بالأموال، حيث نصت المادة الخامسة(١٠) من القرار المذكور على أن: "كل شخص يُدلي للحكومة الفرنسية بتواجد عقار غير مصرح به، له الحق في نصف قيمة الغرامة التي يتعرض لها الشخص الذي امتنع عن التصريح". أما حصيلة هذه الغرامات فتُدفع إلى خزينة المقتصد العام للجيش الفرنسي.

كانت أكثر المناطق تضررًا من هذا القرار هي المدن التي سقطت في يد الاحتلال مبكرًا، مثل الجزائر، والمتيجة، وعنابة، ووهران، وقسنطينة.(١١) ولما كانت أملاك البايلك قليلة، لا تفي بحاجيات الاستيطان فإن الإدارة الاستعمارية قد عملت على الاستيلاء على الأملاك الوقفية أيضًا.

ثانيًا: محاربة الأملاك الوقفية

تميزت الجزائر خلال أواخر العهد العثماني بكثرة الأوقاف وتعدد مؤسساتها وتنوع أدوارها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، حيث أصبحت تشكل موردًا اقتصاديًا، وأداة فعالة في تنمية العلاقات الاجتماعية، ومُقومًا هامًا من مقومات الحياة العلمية والثقافية للمجتمع الجزائري. ولما كانت الإدارة الاستعمارية تدرك أهمية هذه الأوقاف بالنسبة للجزائريين، فقد عملت جاهدة على محاربتها، منذ

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية



الوهلة الأولى للاحتلال، حيث صارت ترى فيها إحدى العقبات الكئود التي تحول دون نجاح الاستعمار الفرنسي في الجزائر.

ونظرًا لميزة الحصانة والمناعة التي تتمتع بها الأملاك الوقفية، والتي تجعل منها أملاكًا خارج نطاق المعاملات العقارية، فقد عملت السلطات الاستعمارية على تجريدها من هذه الحصانة، التي عبر عنها أحد الكتاب الفرنسيين بأنها: "تشكل أحد العوائق التي تحول دون الإصلاحات الكبرى القادرة لوحدها على تحويل الإقليم الذي تم احتلاله بواسطة أسلحتنا إلى مستعمرة حقيقية".[١٢]

كانت الإدارة الاستعمارية تهدف من خلال محاربة الأوقاف إلى تحقيق هدفين: الأول اقتصادي يتمثل في نزع الحصانة عن الأملاك الوقفية وبالتالي إدخالها في نطاق التعامل التجاري، مما يسمح للمستوطنين الأوربيين بامتلاكها. والثاني سياسي، حيث كانت ترى في وجود مركز قوة يملك أموالاً كثيرة ويتمتع بنفوذ قوي، من شأنه أن يشكل خطرًا على السلطة الفرنسية في الجزائر.[١٣] إذا أخذنا بعين الاعتبار بأن الجمعيات الدينية المختلفة التي كانت تتغذى من الأوقاف هي التي كانت وراء معظم حركات المقاومة المسلحة التي خاضها الجزائريون ضد الوجود الفرنسي خلال بداية الاحتلال، لأمكننا القول بأن هذا التخوف من جانب الإدارة الاستعمارية فيما يخص النقطة الثانية قد كان في محله.

تمثلت الخطوة الأولى التي اتخذتها الإدارة الفرنسية بشأن الأوقاف في قرار (٨) سبتمبر ١٨٣٠، الذي تضمن كما رأينا مصادرة أملاك موظفي الإدارة التركية السابقة، بالإضافة إلى أوقاف مكة والمدينة، فكانت أول ضربة توجه للإرث الثقافي وأول ثلمه تفتح في الهيكل الاجتماعي للجزائريين.[١٤] لقد لقي قرار ضم الأملاك الوقفية التابع لمكة والمدينة إلى مديرية أملاك الدومين استنكارًا واحتجاجًا من طرف أعيان مدينة الجزائر وعلمائها وفقهائها، وكان في طليعتهم المفتي ابن العنابي،[١٥] وابن الكبابطي، وحمدان خوجة، وبوضربة، الذين أوضحوا للإدارة الاستعمارية بأن أملاك مكة والمدينة ليست ملكًا للأتراك، وإنما هي جزائرية، من مصادر مختلفة، وأن وكلاءها في الغالب هم جزائريون أيضًا من مدن مختلفة.

رغم هذه الاحتجاجات، إلا أن الجنرال كلوزيل قد أتبع هذا القرار بقرار آخر بتاريخ (٧) ديسمبر ١٨٣٠، وهو عبارة عن قرار مكمل ومدعم للقرار السابق، حيث جاء فيه: "كل المنازل والمتاجر والدكاكين والبساتين، والأراضي والمحلات والمؤسسات المختلفة، والتي كانت مداخيلها موجهة بأي عقد كان إلى مكة والمدينة والمساجد أو أي جهات خاصة أخرى، ستُسير وستُؤَجر مستقبلاً من طرف إدارة الأملاك العمومية، التي سوف تقبض المداخيل ثم تقدم تقريرها إلى الجهات المختصة".[١٦] ويتضح من خلال هذه المادة بأن يد الإدارة الاستعمارية قد امتدت هذه المرة إلى المساجد، وهذا ما يُعد اعتداءً صارخًا على ما جاء في البند الخامس من معاهدة الاستسلام، وقد ذكر ميشال هابار بأن هذا القرار قد كان ضربة للدين والثقافة الإسلامية، لانعكاس آثاره على الحياة الدينية.[١٧]

وقد تضمن هذا القرار عدة إجراءات منها: أن كل الأشخاص من مختلف الأمم، سواء مالكين أو مستأجرين للعقارات المذكورة في المادة الأولى هم مُجبَرون، في مدة أقصاها ثلاثة أيام ابتداء من تاريخ نشر هذا القرار أمام مدير الأملاك العمومية على التصريح على سجلات مفتوحة لهذا الغرض، بطبيعة وحالة هذه الأملاك التي يستغلونها، سواء بالكراء أو بغيره، وكذا مجموع المداخيل والكراء، بالإضافة إلى تاريخ آخر دفع (المادة الثالثة).[١٨]

أما المادة الرابعة من هذا القرار، فقد ألزمت القائمين على إدارة الأوقاف من مفتين، وقضاة، وعلماء وغيرهم من المكلفين بتسيير هذه الأملاك بتسليم مختلف الوثائق المتعلقة بها من كُتب، ودفاتر، وسجلات، ووثائق إلى مدير أملاك الدولة مرفقة بالقائمة الاسمية للأشخاص المكترين ومبالغ الإيجارات السنوية، وذلك في نفس الآجال المحددة. وفي نفس الوقت هم مُلزَمون (بموجب المادة الخامسة) بتقديم تقرير لمدير الأملاك العمومية يتضمن النفقات التي تتطلبها صيانة وخدمة المساجد والأعمال الخيرية ومصاريف أخرى مخصصة للإعانات التي تُقدَم بواسطة مداخيل الأملاك المعنية، كما يتم الدفع كل شهر مسبقًا، وهذا ابتداء من أول جانفي القادم.[١٩] وبهذا تم وضع الأوقاف تحت مراقبة المدير العام لمصلحة الأملاك العامة، حتى وإن أُبقي على الوُكلاء الجزائريين المشرفين على هذه الأملاك، إلا أنهم أصبحوا ملزمين بتسليم مداخيلها للسيد جيراردان، الذي عُين لإدارة الأملاك الوقفية على مستوى مصلحة أملاك الدولة.

أما المادة السادسة من القرار، فقد نصت على أن كل شخص معني بالتصريح بموجب المادة الثالثة، ولم يُدل به في الوقت المحدد سيتعرض لغرامة لا تقل عن قيمة مداخيل هذا العقار أو كرائه لمدة سنة كاملة، تُدفع هذه الغرامة لفائدة المستشفى، كما يمكن أن يتعرض هذا الشخص إلى عقوبة جسدية.[٢٠] وبالمقابل نصت المادة السابعة على أن كل شخص يُدلي للحكومة الفرنسية بوجود عقار غير مصرح به، له الحق في نصف قيمة الغرامة التي يتعرض لها الشخص الممتنع عن التصريح.[٢١]

أما فيما يتعلق بتطبيق القرارين السابقين، فيمكن القول بأن الإدارة الاستعمارية قد وجدت صعوبة في ذلك، مردها إلى احتجاجات السكان من جهة، ولكون القرارين يفتقدان إلى خطة مدروسة من جهة ثانية، بالإضافة إلى التغيير الذي حدث في الإدارة العسكرية. ولعل هذا ما دفع بالجنرال كلوزيل إلى التراجع عن بعض الإجراءات منها المادة الخاصة بالاستيلاء على أوقاف مكة والمدينة.[٢٢] وقد تم تطبيق قرار (٧ ديسمبر ١٨٣٠) بصفة كلية في كل من وهران وعنابة، ولم يتم ذلك إلا بصفة جزئية في مدينة الجزائر، وحُجة الإدارة الاستعمارية في ذلك أن البند الخامس من اتفاقية (٥ جويلية ١٨٣٠) يخص مدينة الجزائر فقط، أما غيرها من المدن فهي ليست معنية بذلك. وقد تم حجز الأملاك الوقفية بمدينة الجزائر وتسليمها لعدة جهات منها:

دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- أوقاف العيون: تم تسليمها إلى مهندسين فرنسيين.
- أوقاف الطرق: تم تسليمها لمصلحة الجسور والطرق بحجة قلة الكفاءة والقدرة لدى المكلفين بهذا العمل.[٢٣]
- أوقاف الجيش الإنكشاري: تمت مصادرتها بحجة أنها أملاك تركية، ولأن بقاءها في يد الجيش قد تساعد على الثورة ضد فرنسا.

لاشك بأن هذين القرارين قد ترتبت عنهما آثار سلبية على وضعية الأوقاف من جهة، وعلى الحياة الدينية للمجتمع الجزائري من جهة أخرى، فقد أصبحت مصلحة أملاك الدولة تتصرف في ألفي وقف موزعة على مائتي مؤسسة ومصلحة خيرية.[٢٤] وقد تصرفت الإدارة الاستعمارية في هذه الأملاك العقارية لفائدة المصالح الاستعمارية، فقد ذكرت بعض المصادر بأن الكاردينال الفرنسي المسيحي في الجزائر قد كان يحصل على ثلاثين ألف فرنك سنويًا من مداخيل هذه الأوقاف.[٢٥]

استمرت الإدارة الاستعمارية في محاصرة الأوقاف، ففي شهر أكتوبر سنة ١٨٣١، تم تكليف المفتش المالي فوجرو بمراقبة الوُكلاء المسلمين، وهذا بأمر من وزير المالية البارون لويس، وذلك بدعوى أن هؤلاء الوكلاء يفتقدون للنزاهة، حيث قاموا بتحويل جزء من مداخيل الأوقاف التي يشرفون عليها إلى مصالحهم الخاصة.[٢٦]

وبحكم طبيعة الأملاك الوقفية من حيث أنها أملاك غير قابلة للتبادل التجاري، فإن السلطات الفرنسية قد رأت في ذلك عائقًا يحول دون انتقال الملكية من أيدي الجزائريين إلى الأوربيين الوافدين، وبالتالي عرقلة تقدم الاستعمار الفرنسي في الجزائر. وبهدف تحرير الأملاك الوقفية من هذه الحصانة، وجعلها في متناول الاستيطان، وجهت الإدارة الاستعمارية في أوائل سنة ١٨٣٣ مذكرة (استبيان) لوكيل أوقاف مكة والمدينة تتضمن واحدًا وخمسين سؤالاً، تدور حول تاريخ هذه الأوقاف ووضعيتها وشروط التصرف فيها، غير أن إجابة الوكيل كانت في غير ما تريده السلطات الفرنسية، لذلك قامت بتوجيه نفس الأسئلة إلى مفتش الجزائر الذي جاء في رده بأن ملكية الأراضي الموقوفة تبقى بيد صاحب الوقف، وورثته وبالتالي لا يجوز التصرف في هذه الأملاك من الناحية الشرعية.[٢٧]

لذلك لجأت الإدارة الاستعمارية إلى التحايُل على الشرع الإسلامي، حيث قامت بتأجير هذه الأملاك للأوربيين بعقود طويلة المدى، تمتد إلى تسعة وتسعين سنة، لكن سرعان ما كانت تتنازل عن هذه الأملاك لمستأجريها بعد سنة أو سنتين فقط، مما يعني أن عملية التأجير هذه لم تكن سوى مجرد خدعة. أما المؤسسات الدينية التي كانت تُمول من الأوقاف، وفي مقدمتها المساجد والزوايا والأضرحة، فقد آلت إلى حالة من التدهور والاندثار، حيث طالتها يد الإدارة الاستعمارية، وذلك بتهديم الكثير منها تحت طائلة المصلحة العامة أو بحجة أنها قديمة تشكل خطرًا على الأمن العام، أما تلك التي نجت من الهدم فقد تم تحويل نشاطاتها، حيث وضعت في خدمة المصالح الاستعمارية، العسكرية منها والمدنية.

رغم قداسة المساجد وحرمتها لدى المجتمع الجزائري المسلم، ورغم تعهد الطرف الفرنسي في معاهدة الاستسلام (٥ جويلية ١٨٣٠) باحترام حرية السكان وديانتهم وممتلكاتهم، إلا أن الإدارة الاستعمارية سرعان ما كشفت عن نواياها العدوانية، حيث اعتبرت ما جاء في المعاهدة المذكورة مجرد لعبة حرب،[٢٨] وراحت تمارس سياسة استعمارية مجردة من كل القيم الإنسانية. إن المصير المؤسف الذي آلت إليه المساجد على يد من كانوا يدعون نشر الحضارة وسط المجتمعات المتخلفة، والمثبت في الكثير من الكتب الفرنسية[٢٩] خير دليل على ذلك.

ولما كان المقام لا يسمح لنا باستعراض الوضعية التي آلت إليها المساجد، سنكتفي بذكر بعض الأمثلة من باب الاستدلال فقط. لقد كان جامع السيدة وسط مدينة الجزائر، أول جامع يقع تحت معاول الهدم،[٣٠] وهذا بدعوى إقامة ساحة عمومية وسط مدينة الجزائر، وهي ساحة الشهداء حاليًا. وقد عرفت العديد من المساجد نفس مصير جامع السيدة، فحسب بعض المصادر، فإن عدد المساجد التي تم تهديمها خلال الفترة بين (١٨٣٠ – ١٨٣٢) قد بلغ ٦٦ مسجدًا.[٣١]

أما المساجد التي تم تحويلها إلى أغراض استعمارية مختلفة، فنذكر منها على سبيل المثال، تلك التي تم تحويلها إلى ثكنات عسكرية كجامع عبدي باشا، وجامع سيدي عمار التنسي، وجامع صباط الحوت، هذا الأخير الذي تحول إلى ثكنة سنة ١٨٣٨، بعدما حُول إلى مخزن للحبوب سنة[٣٢] ١٨٣٠، وغيرها كثير. وهناك مساجد حولت إلى مصالح مختلفة، نذكر منها جامع كتشاوة الذي حُول إلى كاتدرالية الجزائر سنة ١٨٣٢، وجامع سيدي الرحبي الذي أُعطي للصيدلية المركزية سنة ١٨٣٣، ثم هُدم، وجامع القشاش الذي حُول إلى مستشفى،[٣٣] والقائمة طويلة. للتذكير فإن هذا الهدم الذي مس المساجد، لم تنج منه المدارس الملحقة بها طبعًا، بالإضافة إلى الزوايا التي عرفت بدورها نفس المصير. وهنا يمكن تصور الآثار السلبية التي ستخلفها هذه الممارسات على الحياة الدينية والعلمية للمجتمع الجزائري.

لم تكن مدينة الجزائر وحدها التي تعرضت لعمليات هدم المؤسسات الدينية، بل أن بقية المدن الجزائرية كانت هي أيضًا عرضة لهذه الأعمال، فمساجد مدينة بجاية مثلاً لم تسلم من التخريب، حيث هدم جامع سيدي الموهوب، بالإضافة إلى عدة زوايا منها زاوية سيدي الخضر، وزاوية سيدي عبد الهادي وزاوية سيدي المليح،[٣٤] كما حُولت مساجد أخرى عن أغراضها مثل الجامع الكبير، ونفس الشيء حصل في قسنطينة، فقد تم تهديم عدة جوامع منها جامع سيدي فرج، وجامع سيدي الفرجاني، وجامع سيدي مسلم وغيرها كثير، فيما تم تحويل مساجد أخرى إلى ثكنات مثل جامع سيدي راشد، وجامع سيدي بوناب، وجامع سيدي

البيازري وغيرها.[٣٥] وهنا لابد من التذكير بأن جميع الأملاك الموقوفة على هذه المؤسسات الدينية قد تم تحويلها لفائدة إدارة أملاك الدولة.

تواصل صدور القرارات الاستعمارية المتعلقة بالأوقاف خلال هذه الفترة، حيث صدر مرسوم (٣١ أكتوبر ١٨٣٨)، الذي جعل تسيير البنايات الدينية الإسلامية تحت مراقبة وتسيير الإدارة المالية، وبذلك أطلق يد السلطة الفرنسية للتصرف في الأوقاف حسب هواها. ثم تلاه المنشور الملكي المؤرخ في (٢١ أوت ١٨٣٩)،[٣٦] الذي نص على ضرورة تطبيق القرارات السابقة، وخاصة قرار (٧ ديسمبر ١٨٣٠). هذه أهم المحطات التي عرفتها السياسة الفرنسية تجاه الأوقاف خلال الفترة المدروسة، وسنلاحظ بأن هذه السياسة ستستمر في الفترات اللاحقة.

ثالثا: انتشار حمى الضاربات العقارية وتورط الإدارة في لعبة التشريع

منذ الأيام الأولى للاحتلال عرفت الساحة العقارية في الجزائر ظاهرة غير مسبوقة، تمثلت في انتشار حُمى المُضاربات العقارية، فقد هطلت على مدينة الجزائر وضواحيها موجة من المُضاربين من جنسيات مختلفة ومن فئات مختلفة أيضًا، تدفعهم روح المغامرة، ويجمعهم هدف واحد، هو تحقيق الثراء في أسرع وقت وبأقل جهد ممكن، وذلك من خلال شراء الأراضي من الجزائريين بأبخس الأثمان، ثم إعادة بيعها بأعلى فائدة ممكنة.

لقد دأبت الكتابات الفرنسية على إرجاع أسباب هذه الظاهرة إلى كون الجزائريين كانوا مقتنعين بفكرة مفادها أن الاحتلال الفرنسي للبلاد، ما هو إلا مجرد عملية غزو عابرة، وأن الفرنسيين سيتم طردهم منها، لذلك كانوا يبيعون وهم يعتقدون بأنهم سيسترجعون عقاراتهم بعد خروج الغزاة من بلدهم. لذلك فإن الجزائريين كانوا مستعدين لبيع منازلهم وحدائقهم وأحواشهم، بل كانوا مستعدين لبيع إفريقيا بأكملها.[٣٧]

لكن الدارس لتاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، دراسة موضوعية متأنية بعيدة عن المناورات والمغالطات المكشوفة، سيهتدي بسهولة إلى الاستنتاج بأن التفسير السابق فيه مُجافاة للحقائق التاريخية، وذلك لعدة أسباب منها: أن الأرض بالنسبة للجزائريين لا تمثل مجرد مورد اقتصادي فحسب، بل كان لها أكثر من رمز، "فهي من جانب آخر تُمثل الهوية وعنوان وجود دائم للمتمسكين بها"،[٣٨] وبالتالي ليس من المنطقي - والحال هكذا- أن يتخلى الجزائري عن أرضه بهذه السهولة، وهذا مهما كانت المغريات. ثم أن العديد من الدراسات تتفق على أن المعاملات العقارية بين السكان الجزائريين كانت نادرة جدًا قبل الاحتلال الفرنسي[٣٩] فما الذي تغير إذن؟ **في تقديرنا فإن الإجابة عن هذا التساؤل من شأنها أن تقربنا من التفسير المنطقي للظاهرة المعالجة.**

لقد أحدث الاحتلال الفرنسي هزة عنيفة وسط المجتمع الجزائري، فما كادت تسقط مدينة الجزائر في يد قوات الاحتلال، حتى راحت هذه الأخيرة ترتكب أبشع صور العُدوان، من إزهاق للأرواح واعتداء على الحُرمات وسلب للممتلكات، ولسنا بحاجة هنا لإثبات هذه الممارسات المشينة، فهناك ما يثبتها في الوثائق الفرنسية نفسها، نذكر منها ما جاء في تقرير اللجنة الإفريقية،[٤٠] الذي قدمته للحكومة بتاريخ (١٠ مارس ١٨٣٤): "...قد اغتصبنا ممتلكات الأحباس، وحجزنا ممتلكات سكان كنا أخذنا العهد على أنفسنا بأننا نحترمها. اغتصبنا ممتلكات شخصية بدون أي تعويض، بل سولت لنا أنفسنا أكثر من ذلك فأرغمنا أرباب الأملاك التي انتزعناها منهم نزعا أن يؤدوا بأنفسهم مصاريف هدم منازلهم وحتى مصاريف هدم مسجد من مساجدهم".[٤١]

من خلال ما سبق يمكن القول؛ بأن الجزائري في الحقيقة لم يتخل عن أرضه، ولم تكن له رغبة في بيعها، وإنما مثل هذه الممارسات العدوانية من جانب قوات الاحتلال الفرنسي هي التي أرغمته على هجرة أرضه إرغامًا، هروبًا بنفسه من البطش الذي صار يتعرض له. ولكن إذا كان هذا حال الطرف الأول في العملية، يعني البائع، فكيف هو حال المشتري الأوروبي ؟ لقد قدم لنا المؤرخ شارل أندري جوليان وصفًا دقيقًا لوضعية هؤلاء المشترين حيث قال: "بعد دخول الجيش الفرنسي أكبت السفن الآتية من مرسيليا وإسبانيا وإيطاليا جماهير غفيرة من الأوروبيين لا ذمة لهم ولا ضمير، مجبولين على الشجاعة والمغامرة ... مولعين بحب الدراهم والدنانير، فانتشروا كالبلاء المستطير، متكالبين على بيع العقارات وشرائها، وشاطرهم في تهافتهم على الأرباح حتى بعض الأشخاص المحترمين، متكالبين تكالب الجياع على القصاع، يبيعون ويشترون خطفًا ونهبًا، سرقًا وسلبًا، لا دين لهم إلا الأرباح الباهظة، لا يهمهم كيف أتت ومن أين أتت".[٤٢]

من خلال هذا النص يمكن استخلاص بعض الملاحظات بشأن هؤلاء المضاربين، منها: أنهم أناس مغامرون لا ذمة لهم ولا ضمير، وأن هدفهم الأساسي هو جمع الأموال بشتى الطرق المشروعة وغير المشروعة، و أنهم لم يكونوا يهتمون بالوضعية القانونية والشرعية للعقارات التي يريدون شراءها، كما أنهم ليسو كلهم من الفئات الاجتماعية الدنيا بل منهم بعض الأشخاص المحترمين، وفيما يخص النقطة الأخيرة يمكن الإشارة إلى أن الماريشال كلوزيل[٤٣] نفسه كان ضمن هؤلاء، حيث اشترى أملاك الآغا الواقعة على أبواب الجزائر، ونفس الشيء بالنسبة للجنرال أوزر في عنابة.[٤٤] أما بلانكي (Blanqui) فقد وصف هؤلاء المضاربين بـ "الصعاليك والرعاع، الذين أرادوا شراء إفريقيا بالجملة ليقوموا ببيعها بالتقسيط".[٤٥]

ولا شك بأن حالة الفوضى التي عرفتها الجزائر بعد الاحتلال، وانشغال السلطات الاستعمارية بقمع المقاومة عن طريق القتل والتهديم والمصادرات، دون الاهتمام بالجوانب القانونية، ومنها النظام العقاري، قد ساهم بدوره في انتشار حمى المضاربات بهذه الصورة، ولعل هذا ما لاحظه أحد الكتاب الفرنسيين عندما قال: "يجب أن نقولها بأن الحكومة الفرنسية كانت تفتقر للحكمة

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



والحذر، حين سمحت في بداية الاحتلال بالمعاملات العقارية بين الأهالي والأوروبيين".(٤٦) ومهما يكن من أمر بشأن أسباب هذه المضاربات، فإنه يبدو في تقديرنا، أنه لا مانع من القول بأن هذه الأسباب مجتمعة، قد ساهمت وبدرجات مختلفة في انتشار هذه المعاملات العقارية المريبة.

أما عن أنواع الأراضي التي مستها هذه المعاملات العقارية، فقد كانت من مختلف الأنواع الموجودة في الجزائر، بما فيها تلك التي لم تكن قابلة للبيع، وقد ذكرت بعض المصادر بأن معظم هذه الأراضي كانت مشاعية،(٤٧) فقد تجد أربعة أو خمسة أشخاص يحوزون على نفس الأرض باسم الشركاء في الميراث، والشخص الواحد يبيع ملكه عدة مرات كلما عرض عليه سعر أفضل. كما بيعت أراضي الأوقاف، وهي أراضي غير قابلة للحيازة حسب القانون الإسلامي، بالإضافة إلى أراضي البايلك. وهناك مَنْ ذهب إلى القول بأن الجزائريين كانوا يبيعون حتى الأراضي التي ليست ملكًا لهم مثل الأراضي التي كانت ملكًا للنساء والأطفال الصغار والغائبين.(٤٨)

أما عن تقدير مساحات الأراضي التي كان يتم بيعها، فتذكر معظم المصادر الفرنسية بأن الجزائريين كانوا يبالغون كثيرًا في ذلك، حيث ذكر بوديكور (Baudicour) بأنه إذا كانت المساحة تحرث بزوج أو زوجين من الثيران يقولون عشرة، وإذا كانت مساحة الحوش تقدر بمئات الهكتارات يقولون آلاف الهكتارات.(٤٩) وهناك مَنْ ذهب إلى القول بأن الجزائريين كانوا يبيعون حتى تلك الأراضي التي لم تكن لها حدود ثابتة ولا مساحات معلومة، بل أن هناك مَنْ قام ببيع عقارات لم تكن موجودة أصلاً.(٥٠) وبناء على هذه الصورة خلص أحد الكتاب الفرنسيين إلى الاستنتاج بأنه إذا كانت كل تلك المعاملات العقارية صحيحة، كان يجب مضاعفة مساحة المتيجة إلى عشر مرات، من أجل إرضاء كل عقود البيع التي تمت.(٥١)

لكن يبدو أن هناك مسألة مهمة تجاهلتها الكتابات الفرنسية والمتعلقة بوحدات قياس المساحة التي كان يستعملها الجزائريون في هذه الفترة، فكل الدراسات الفرنسية التي تطرقت لقضية التزوير في مساحات العقارات المبيعة، والتي أشرنا إليها في هذه الدراسة، لم تتطرق قط إلى النقطة المتعلقة بوحدات قياس المساحة، واكتفت بتوجيه التهمة للجزائريين بأنهم كانوا يعمدون إلى التضليل والتزوير والغش، وهي تهمة في تقديرنا لا تستند على أي دليل.

أما عن صيغة بيع العقارات في هذه الفترة، فتذكر المصادر أن أغلب المعاملات العقارية كانت تتم وفق صيغة البيع مقابل إيراد مدى الحياة(٥٢) (Rente Perpétuelle) ويمكن إرجاع سبب قلة المعاملات العارية مقابل النقود في هذه الفترة إلى كون الكثير من الأوروبيين الوافدين إلى الجزائر لم يكونوا يملكون رؤوس أموال كافية لشراء الأراضي، بالإضافة إلى مستلزمات الحياة والإقامة في الجزائر. ولكن الذي كان يشجعهم على الهجرة إلى الجزائر هي تلك التسهيلات والإعانات المالية التي كانت تقدمها السلطات للمستوطنين الأوائل.

وقد تم بيع العقارات في هذه الفترة بأسعار منخفضة تمامًا عن قيمتها الحقيقية، ولا شك بأن هذا الانخفاض هو الذي كان وراء تهافت المضاربين على الجزائر، بغية استغلال الفرصة وشراء العقارات ثم إعادة بيعها بحثًا عن الثراء. و من جهة أخرى؛ فإن انخفاض أسعار الأراضي، هو الذي دفع المضاربين الأوروبيين إلى شرائها، دون التحقق مما إذا كانت الأرض المَبيعة قابلة للبيع، ومما إذا كان البائعون الأهالي مؤهلين لبيعها أيضًا. فقد ذكرت بعض المصادر، بأنه تم شراء عشرة آلاف، عشرون ألف هكتار من الأراضي دون رؤيتها مطلقًا، وأن حدائق البليدة والقُليعة قد بيعت قبل أن تطأ أقدام الجيش الفرنسي أرض هتين المدينتين.(٥٣)

لقد حدثت هذه المضاربات العقارية في غياب نظام عقاري من شأنه ضبط هذه المعاملات، لذا كان من المنطقي أن تسبب متاعب عديدة الإدارة الاستعمارية، ففي كثير من الأحيان، عندما يحاول المعمر أن يضع يده على الأرض التي ظن بأنها صارت ملكًا له يجد نفسه أمام مشاكل لا تنتهي، فقد يصطدم باعتراضات الشركاء في العقار المبيع، وقد يصطدم بحق الشفعة، أو يصطدم بعدم حيازة الحبوس، أو ادعاءات مشترين سابقين، وهكذا. ومما زاد في تعقيد الأمور أن المضاربات قد امتدت إلى أراضي القبائل، فهناك إسرائيليين قاموا بشراء عقارات بأثمان بخسة، وأعادوا بيعها للأوروبيين،(٥٤) وعندما يأتي هؤلاء لشغل الأملاك التي اشتروها أو ليعينوا عليها خماسين غرباء عن القبيلة فحينها يجدون أنفسهم في مواجهة مضايقات عديدة.

ولما حاولت الإدارة الاستعمارية تدارك الأمور، ووضع حد لهذه الفوضى وجدت نفسها قد تورطت في لعبة التشريع، فبالإضافة إلى القرارات المتعلقة بإنشاء قطاع أملاك الدولة، والاستيلاء على أملاك الأتراك والأملاك الوقفية لصالح هذا القطاع، والتي سبق توضيحها، أصدرت السلطات الاستعمارية جملة من القرارات المتعلقة بتنظيم السوق العقارية، أهم ما يمكن أن يقال عنها أنها قرارات ارتجالية أو اعتباطية تفتقر للحكمة. وفيما يلي عرض لأهم هذه القرارات:

- قرار (٩ جوان ١٨٣١) المتعلق بالاتفاقيات العرفية بين الأوروبيين والأهالي، الذي نص على أن كل اتفاقية عرفية بين الأوربيين والأهالي لا تصبح مقبولة إلا إذا كتبت باللغتين الخاصتين بالطرفين المعنيين وتوضعان متقابلتين،(٥٥) وهذا لما لاحظت الإدارة الاستعمارية بأن الكثير من الاعتداءات والشكاوى التي ترتبت عن المعاملات العقارية التي تمت بين الأهالي والأوروبيين كان سببها جهل الطرفين للغة بعضهما.
- قرار (٢١ جوان ١٨٣١)، الذي نص على أن كل العقود التي تمت في مدينة الجزائر منذ (٥ جويلية ١٨٣٠)، أو التي ستتم في المستقبل بشأن تملك عقارات تقع بالمنطقة المذكورة يجب أن تخضع، تحت طائلة الإلغاء إلى التسجيل في مصالح الدومين.(٥٦)

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



- قرار (٧ ماي ١٨٣٢)، نص على منع انتقال الأملاك العقارية من المسلمين إلى النصارى بعنابة، وفي مقاطعة قسنطينة، لكن سرعان ما تم إلغاؤه بموجب قرار ٨ ماي ١٨٣٣.[٥٧]
- قرار المقتصد المدني بتاريخ (٢٨ ماي ١٨٣٢)، المتعلق بالرُهون العقارية، نص على ضرورة فتح سجلات على مستوى كتابات ضبط الجزائر ووهران وعنابة، تُقيّد فيها طبقًا لأحكام القانون الفرنسي كل الرهون والبيوع العقارية الإيجارات التي تفوق مدتها تسع سنوات.[٥٨] والغريب في الأمر أن هذا القرار لم يكن مطبقًا حتى في فرنسا نفسها، إذ لم ينظم إشهار البيوع العقارية في فرنسا إلا بموجب قانون (٣ مارس ١٨٥٥)،[٥٩] ولعل هذا ما دفع لارْشي (Larcher) إلى القول بأن قرار٢٨ ماي ١٨٣٢ هو قرار غير شرعي بلا منازع.[٦٠]
- قرار المقتصد المدني بتاريخ (١ مارس ١٨٣٣)، الذي أمر كل المُلاك والحائزين والتنظيمات الدينية بتقديم عقود ملكية الأراضي التي بأيديهم إلى مديرية أملاك الدولة ضمن أجل محدد، على أن تخضع هذه العقود للتحقيق من طرف لجنة أنشأها نفس القرار، والذي نص أيضًا على أن الأراضي التي لا يُقدم أصحابها سندات ملكية، تُضم إلى أملاك الدولة باعتبارها أراضي دون مالك.[٦١]

لا شك بأن هذه القرار قد كان متعسفًا ومبالغًا فيه، خاصةً إذا أخذنا بعين الاعتبار تعدد أشكال إثبات حق الملكية لدى الجزائريين قبل الاحتلال الفرنسي،[٦٢] حيث لم يكن تحرير العقود المكتوبة هي الصيغة السائدة لدى الجزائريين، لذا يمكن القول بأن هذا القرار قد كشف عن هدف السياسة الاستعمارية في هذا الجانب، وهو نزع الأراضي من أيدي الجزائريين وبأية وسيلة.

هذه الصرامة والقسوة التي تميز بها هذا القرار جعلته غير قابل للتطبيق ميدانيًا، لذلك وجدت الإدارة الاستعمارية نفسها مجبرة على إلغائه في العام الموالي، وذلك بواسطة قرار (٢٦ جويلية ١٨٣٤)، الذي رخص فقط لإدارة الدومين أن تطلب الإطلاع على العقود، في الحالات التي تبدو لها أن هناك ملكية تابعة للدومين قد تم شغلها بطريقة غير قانونية، وإذا كانت المبررات المقدمة غير كافية، في هذه الحالة تنقل المنازعة إلى محكمة الجزائر أو إلى قاض عنابة أو وهران.[٦٣]

- كما صدرت عدة قرارات تتعلق بمنع المعاملات العقارية بين الأهالي والأوروبيين في أرزيو ومستغانم (٣ سبتمبر١٨٣٣)، في عنابة (٤ أكتوبر ١٨٣٣)، وفي مقاطعة قسنطينة بأسرها باستثناء مدينة عنابة (٢٨ أكتوبر ١٨٣٦)[٦٤] وفي مقاطعة الجزائر باستثناء منطقة محدودة جدًا حول العاصمة (١٠ جويلية ١٨٣٧)، وغيرها.

وبالمقابل صدرت عدة قرارات تتعلق برفع الحظر عن المعاملات العقارية ولكن أكثرها كان بعد سنة ١٨٤٠. وللإشارة، فإنه خلال هذه الفترة لم يتم الاعتماد على التوثيق اللاتيني الفرنسي بالتراب الجزائري، وقد أوكلت مهمة تحرير العقود إلى ضباط عسكريين، وهذا ابتداءً من سنة ١٨٣٤.[٦٥] ولما كان هؤلاء الضباط يفتقدون للكفاءة من جهة وللنزاهة من جهة أخرى فقد تورطوا بدورهم في الكثير من المعاملات المشبوهة، وهذا ما دفع بالإدارة الاستعمارية إلى إصدار قرار (٢٤ أفريل ١٨٣٤)، الذي يمنع على الموظفين المكلفين بتحرير العقود إجراء معاملات عقارية من هذا النوع.[٦٦]

إن القرار الذي اتخذته الإدارة الاستعمارية بشأن إسناد مهمة الموثق إلى ضباط الجيش، رغم علمها بأنه إجراء غير قانوني[٦٧] يثبت نيتها في السيطرة على الجزائر والاستيلاء على كل شيء وبشتى الوسائل. هذه العينة من القرارات التي أصدرتها السلطات الاستعمارية خلال بداية الاحتلال تعكس رغبتها في تجريد الجزائريين من أغلى ما يملكون، وهي الأرض، ووضعها في خدمة الاستيطان الأوروبي، الذي صارت ترى فيه أنجع وسيلة لتثبيت هيمنتها الاستعمارية على الجزائر.

رابعًا: فرنسا تضع الأرض الجزائرية في خدمة الاستيطان الأوروبي

لقد اتفق رجال الإدارة الاستعمارية، المدنيون منهم والعسكريون، على أن الاستيطان هو الوسيلة الكفيلة بتحقيق الأهداف الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، والمتمثلة في تثبيت الهيمنة الاستعمارية على كافة أنحاء البلاد وقمع حركات المقاومة، ثم تفكيك أواصر المجتمع الجزائري وتفتيته وتجريد الفرد الجزائري من مقوماته الشخصية والحضارية، ثم دمجه في الأخير في المجتمع الغربي، وهذا ما يسمح في النهاية بتسخير كل الطاقات المادية والبشرية الجزائرية في خدمة الأغراض الاستعمارية الرأسمالية.

لذلك تعالت أصوات الفرنسيين الداعين إلى ضرورة فتح باب الهجرة الاستيطانية الأوروبية إلى الجزائر نذكر منها ما صرح به صباتيي (Sabatier)، الذي كان من المتحمسين والداعين إلى ضرورة الاحتفاظ بالجزائر واستعمارها، حين قال: "يجب أن لا ننسى بأن فرنسا لها فائدة كبير جدًا في جلب وتثبيت أعداد معتبرة من السكان الفرنسيين في الجزائر، ذلك لأنها الوسيلة الوحيدة التي تمكنها من تثبيت هيمنتها على شمال إفريقيا، ويجب عليها أن تحقق ذلك الآن وليس بعد نصف قرن لأنه سيكون قد فات الأوان"،[٦٨] وهو نفس ما ذهب إليه الجنرال بيجو حينما أكد بأن: "الغزو سيكون عقيمًا إذا لم يتبع بالاستيطان".[٦٩]

من أجل إنجاح عملية الاستيطان وجلب العدد الكافي من المستوطنين، كان لابد على الإدارة الفرنسية من تقديم الإغراءات والمزايا التي من شأنها تحويل خط الهجرة من أمريكا نحو الجزائر، وقد وجدت بأن أفضل إغراء كفيل بتحقيق هذا الهدف هي الأرض، نظرًا لما لها من أهمية في العملية الاستعمارية، حيث قال عنها أحد الفرنسيين بأنها تمثل: "المادة الأولية لعملية الاستعمار".[٧٠] بهدف تمكين الأوروبيين من الأراضي الجزائرية، عملت الإدارة الاستعمارية منذ الأيام الأولى للاحتلال على نزع الأراضي من أيدي الجزائريين

بشتى الطرق القانونية وغير القانونية، وفي هذا السياق صرح أحد رجال الاستعمار المتحمسين: "ليس لدينا الوقت للحديث عن الحقوق... نزع الملكية من الجزائريين هي الشرط الأول، الشرط الذي لا يمكن تجنبه من أجل استيلاء الفرنسيين على الأرض."[٧١]

كان الماريشال كلوزيل من أكثر الضباط تحمسًا لفكرة الاستيطان الأوروبي في الجزائر، لذلك دعا منذ ١٨٣٠ إلى تأسيس مستوطنة نموذجية بإفريقيا لاستغلال حوش حسن باشا، الذي تبلغ مساحته ألف هكتار، والذي يقع على ضفاف وادي الحراش، وقد منح هذا الحوش إلى شركة مساهمة في شكل امتياز بثمن سنوي قدره واحد فرنك للهكتار لمدة تصل إلى ٢٧ سنة،[٧٢] لكن هذه المحاولة سرعان ما فشلت عندما تبين بأن الأرض التي خُصصت للشركة ليست شاغرة، وأن كل قطعة منها كانت بحوزة جزائري، لكن كلوزيل لم يفشل، وحاول أن يقدم المثل للأوروبيين فاشترى بنفسه ثلاثة أحواش وحاول استغلالها لحسابه الخاص.

لكن سياسة الاستيطان الحر فشلت لعدة أسباب منها حالة الحرب القائمة في معظم أنحاء البلاد، وانعدام وسائل الاتصال والتهيئة العمرانية، فضلاً عن جهل المستوطنين الأوروبيين بطبيعة البلاد وأهلها، كما أن الكثير منهم كانوا من الحرفيين والمرتزقة الذين كان هدفهم المضاربة فقط قصد جمع الثروة، لذلك عملت الإدارة الاستعمارية على تبني سياسة الاستيطان الرسمي. ترجع أولى محاولات الاستيطان الرسمي المدعم من طرف السلطة الاستعمارية إلى سنة ١٨٣٢، حين قدمت إلى ميناء الجزائر سفينة تحمل (٤٠٠) مهاجر من جنسيات ألمانية وسويسرية، قامت السلطات الاستعمارية بتقسيمهم إلى مجموعتين، الأولى تضم (٥٠) عائلة تم إسكانها في دالي إبراهيم، ووزعت عليها قطعا أرضية بلغت مساحتها الإجمالية (٢٢٧) هكتارًا، والثانية كانت تتألف من (٢٣) عائلة تم إسكانها في القبة ووزعت عليها (٩٣) هكتارًا من الأراضي،[٧٣] لكن هذه المحاولة باءت بالفشل أيضًا، لكون هؤلاء الوافدين يفتقرون للإمكانات المادية اللازمة لخدمة الأرض، كما أن أغلبهم ليسوا من العائلات الفلاحية.

في سنة ١٨٣٣ زارت اللجنة الإفريقية الجزائر، وقد حظيت مسألة الملكية العقارية باهتمام كبير ضمن أعمال هذه اللجنة، حيث أوصت بضرورة التعرف على أملاك الدومين وتسهيل انتقالها إلى أيدي المستوطنين. وقد أوصت هذه اللجنة في تقريرها النهائي بضرورة الاحتفاظ بالجزائر، وبناء على هذا التقرير، صدرت أمرية (٢٢ جويلية ١٨٣٤) التي نصت على أن المناطق الواقعة تحت سيطرة القوات الفرنسية "أملاكًا فرنسية في شمال إفريقيا"، وبذلك تكون هذه الأمرية قد أعطت دفعًا قويًا للمستوطنين، الذين تأكدوا بأن فرنسا لن تتخلى عنهم.

وفي هذه الأثناء قدمت إلى الجزائر مجموعة من الأرستقراطيين الفرنسيين المعارضين لملكية جويلية، وهم الذين سماهم الجنرال بيجو "المعمرون ذوو القفازات الصفراء"،[٧٤] وهي تسمية تحمل سخرية من طرف بيجو، وقد سمحت لهم الأموال التي اصطحبوها معهم من شراء بعض الأحواش المحيطة بمدينة الجزائر بطرق غامضة. وقد لعب هؤلاء المعمرون الأثرياء دورًا هامًا في تثبيت الاستعمار، حيث ساهموا في جلب عائلات الفلاحين من فرنسا، ومن أشهر هؤلاء المعمرين نذكر أوغستين دي فيالار (Augustin De viallar)، الذي أنفق سنة ١٨٣٤ مليون فرنك من أجل إسكان بعض العائلات الفرنسية، حيث اشترى مع صديقه دي طوناك (De Tonnac) ٨٥ هكتارًا في الساحل بتقصراين، و(١٨٠) هكتارًا في القبة، ومساحات أخرى في بوزريعة وبئر مراد رايس.[٧٥]

عندما عُين كلوزيل حاكمًا عامًا على الجزائر سنة ١٨٣٥ عرفت حركة الاستيطان دفعًا جديدًا، حيث عمل على تدعيم الاستيطان الرسمي والحر على حد سواء، وقد جاء في خطابه الذي وجهه للأوروبيين في (١٠ أوت ١٨٣٥) "لكم أن تنشئوا من المزارع ما تشاءون، ولكم أن تستولوا عليها في المناطق التي نحتلها، وكونوا على يقين بأننا سنحميكم بكل ما نملك من قوة... وبالصبر والمثابرة سوف يعيش هنا شعب جديد وسوف يكبر ويزيد بأسرع مما كبر وزاد الشعب الذي عبر المحيط الأطلسي واستقر في أمريكا منذ بضعة قرون".[٧٦] وفي سنة ١٨٣٦ قرر كلوزيل إنشاء مستوطنة بوفاريك، فكانت أول قرية استيطانية في الجزائر، وقد تم توزيع (٥٦٢) قطعة أرضية على المعمرين الوافدين إليها، مساحة الواحدة منها ثُلث هكتار، أما حوش الشاوش وحوش بويعقب فقد تم تخصيصهما لإنشاء (١٧٣) قطعة فلاحية من (٤) هكتارات،[٧٧] وقد تم منح هذه الأراضي وفق نظام الامتياز المجاني (Concession Gratuite).

رغم المساعدات التي قدمها كلوزيل للمستوطنين من أراضي وآلات فلاحية وحيوانات تشجيعًا لهم على الاستقرار بأراضيهم واستغلالها، إلا أن هذه السياسة لم تحقق نجاحًا كبيرًا، بسبب شراسة المقاومة من جهة، ولعدم تأقلم هؤلاء المستوطنين مع الظروف المناخية للمنطقة من جهة أخرى. هذه التجربة الفاشلة للاستيطان الرسمي جعلت الإدارة الاستعمارية تتجه إلى أصحاب الإمكانات المادية. فشجعت الاستيطان الحر، ففي سنة ١٨٣٧ تم عرض أراضي الدومين، التي نتجت عن مصادرة أراضي البايلك وأراضي الأوقاف، للبيع بسعر وسطي قدر بـ (٤٨) فرنك للهكتار الواحد،[٧٨] ثم تم تخفيضه إلى (٣٨) فرنك بالمناطق الداخلية والريفية، ومع ذلك لم يحقق الاستيطان الريفي أهدافه، حيث ظل بطيئًا طيلة هذه الفترة.

رغم الجهود التي بذلتها الإدارة الاستعمارية طيلة هذه العشرية، إلا أن الاستيطان لم يحقق النتائج المرجوة منه، حيث لم يتجاوز عدد المستوطنين خلال كل هذه الفترة ٢٥ ألف شخص، يشكل الفرنسيون منهم نسبة (41.5 %)، والإسبان (٣٢ %)، والباقي من الإنجليز والإيطاليين وغيرهم.[٧٩] وقد تلقى الاستيطان ضربة موجعة على يد المقاومة الجزائرية، ففي (٢١ نوفمبر ١٨٣٩) تجددت الحرب

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بين الجيش الفرنسي وقوات المقاومة الجزائرية بقيادة الأمير عبد القادر، حيث هاجمت قوات هذا الأخير مزارع المستوطنين في متيجة، ليس فقط من طرف سكان حجوط، ولكن من طرف القبائل المجاورة، التي لبت نداء الجهاد، ومن مجموع (١٥٠٠) مستوطن، (١٠٠) منهم قطعت رؤوسهم، وخلال الثلاثي الثاني من سنة ١٨٣٩ دخل ثلثا المستوطنين مستشفى الجزائر.[٨٠]

وحتى الجهاد استغلته الإدارة الاستعمارية كذريعة لانتزاع الأراضي من أيدي الجزائريين وتوزيعها على المستوطنين، فقد نصت أمرية (٣١ أكتوبر ١٨٣٥) على أن أملاك الأتراك المهاجرين أو المعادين لفرنسا، وأراضي القبائل الثائرة سيتم حجزها وهذه المصادرات الأولى وفرت للاستيطان (٥٧٧) عقارًا.[٨١] أما على إثر مقاومة حجوط سنة ١٨٣٩، فقد تمت مصادرة ١٦٨٠٠٠ هكتار من الأراضي.[٨٢]

أمام الضربات التي تلقاها الاستيطان الريفي، خاصةً بعد امتداد مقاومة الأمير عبد القادر إلى سهول متيجة، أمر الحاكم العام الماريشال فالي بإدخال المستوطنين إلى مدينة الجزائر ولو بالقوة، وفي نفس الوقت، قرر فالي بناء على قرارات ٢٠ سبتمبر، و١ أكتوبر ١٨٤٠، بأن الأراضي المصادرة في البليدة وشرشال سوف تُستغل في خدمة الاستيطان، ونظرًا للنتائج المتواضعة التي حققها الاستيطان خلال هذه العشرية قررت الإدارة الاستعمارية التخلي عن سياسة الاحتلال الجزئي، وتبني سياسة جديدة، هي سياسة الاستعمار الكلي للبلاد، وهذا تماشيًا مع متطلبات الاقتصاد الفرنسي الذي عرف انتعاشًا في هذه الفترة وخاصةً في الميدان الصناعي، وهذا ما يبرز قوة العوامل الاقتصادية في توجيه السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر.

خاتِمَةُ

من خلال هذا البحث خلصنا إلى جملة من النتائج يمكن توضيحها في النقاط التالية:

- أن فرنسا قد جاءت إلى الجزائر وهي تحمل مشروعًا استعماريًا استيطانيًا بغيضًا، والدليل على ذلك، أنها قد عملت على الاستيلاء على الأراضي الجزائرية منذ بداية الاحتلال.
- أن عمليات السّلب والنّهب وانتهاك الحرمات والاعتداء على الأملاك التي ارتكبها جنود الاحتلال في حق الشعب الجزائري، وهي أمور، التزم قائد الحملة الفرنسية دي بورمون، باحترامها، وأقسم على ذلك بشرفه أثناء توقيع معاهدة الاستسلام مع الدّاي حسين في (٥ جويلية ١٨٣٠) في الجزائر، كل هذا يثبت بأن فرنسا قد ضربت ببنود هذه المعاهدة عرض الحائط، ويكشف عن نواياها العدوانية الاستعمارية.
- أن فرنسا قد اعتبرت نفسها الوريث الشرعي للسلطة التركية في الجزائر، ويبدو ذلك من خلال استيلائها المبكر على الأملاك التي كانت بيد المسؤولين الأتراك.
- أن التسهيلات والتحفيزات التي منحتها فرنسا للأوروبيين الراغبين في الهجرة إلى الجزائر، يبين بأن فرنسا قد أدركت بأن تشجيع الاستيطان هو أفضل وسيل لتثبيت الهيمنة الاستعمارية.

الهوامش:

(1) A.M. Perrot, *La conquête d'Alger*, H. Langlois Fils éditeur, Paris, 1930, p. 134, et voir aussi: Camille Rousset, *la conquête d'Alger*, Paris, 1879, p.218.
(2) Robert Estoublon et Adolphe Lefébure, *code de l'Algérie annoté*, tome 1, (1830 - 1895), Adolphe Jourdan Librairie, Alger,1896, p.1.
(3) Eugene Robe, *essai sur l'histoire de la propriété en Algérie*, imprimerie de Dagand, Bône, 1849, p.7.
(4) Bulletin *Officiel du Gouvernement de l'Algérie*, 1830 - 1834, p.10.
(5) Robert Estoublon et Adolphe Lefébure, op.cit., p.2.
(6) Ibid.
(٧) الجنرال بيرتزين، خلف كلوزيل على رأس الجيش الفرنسي في الجزائر في ٢٠ فيفري ١٨٣١، بقي في منصبه نحو عشرة أشهر، حيث عزل في أواخر ديسمبر من نفس السنة، وقد اتهم بالليونة والضعف من جانب الإدارة الفرنسية.
(8) Ahmed Henni, *la colonisation agraire et le sous-développement en Algérie*, Société Nationale d'édition et de diffusion, Alger, 1981, P. 15.
(9) Emile Larcher, *traité élémentaire de législation Algérienne*, tome 3, 2eme édition, Adolphe Jordan, Alger, 1911, p.29.
(١٠) أنظر: النص الكامل لقرار ٨ سبتمبر ١٨٣٠ في:
Bulletin Officiel du Gouvernement de l'Algérie (1830 - 1834), pp.8 – 10.
(١١) فقد أصدر كلوزيل قرارا بتاريخ ٣١ ديسمبر يقضي بضم أملاك الحاج أحمد باي قسنطينة إلى أملاك الدولة.
(12) M. Blanqui, *Algérie, Rapport sur la situation économique de Nos possessions dans le Nord de L'Afrique*, W. Coquebert, éditeur, Paris, 1840, p.28.
(١٣) مغنية الأزرق، **نشوء الطبقات في الجزائر**، ترجمة سمير كرم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٣٢.
(14) *Djilali Sari, la dépossession des Fellahs (1830 - 1962)* Société Nationale d'édition et de diffusion, Alger, 1975, p.9.
(١٥) **ابن العنابي**: اسمه الكامل محمد بن محمود بن محمد بن حسين، المعروف بابن العنابي، فقيه جزائري، ورائد من رواد التجديد في العالم الإسلامي، ولد سنة ١٧٧٥، من أسرة جزائرية عريقة، تولى بعض الوظائف في النظام التركي منها منصب القضاء الحنفي، كان يشغل منصب مفتي مدينة الجزائر عند بداية الاحتلال. كان من اشد المعارضين لسياسة الجنرال كلوزيل الرامية إلى الاستيلاء على أملاك الأوقاف و المساجد، لذلك قرر هذا الأخير التخلص منه، حيث ألقي عليه القبض وتم سجنه وأهينت أسرته بتهمة التآمر ضد الفرنسيين، ثم قرر كلوزيل نفيه من الجزائر، فاضطر إلى الهجرة إلى مصر أواخر سنة ١٨٣١، ومكث في الإسكندرية حتى وفاته سنة ١٨٥١. للمزيد حول شخصية ابن العنابي أنظر: أبو القاسم سعد الله، **ابن العنابي، رائد التجديد الإسلامي**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٧.
(16) *Estoublon et Lefébure*, op.cit., p.2.
(١٧) خديجة بقطاش، **"أوقاف مدينة الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي ١٨٣٠"**، مجلة الثقافة، العدد (٦٢)، مارس- أفريل ١٩٨١، ص٧٦. نقلاً عن: ميشال هابار (Michel Habart).
(18) *Bulletin Officiel du Gouvernement de l'Algérie* (1830 - 1834), p.51
(19) Aumerat, *la propriété urbaine à Alger*, in Revue Africaine, tome 4٢, Année 1898, p.172.
(20) *Estoublon et Lefébure*, op.cit., p.2.
(21) Bulletin *Officiel du Gouvernement de l'Algérie* (1830 - 1834), p.52.
(٢٢) تراجع كلوزيل عما جاء في المادة الأولى من قرار (٨ سبتمبر ١٨٣٠) بشأن أوقاف مكة والمدينة، حيث أبقى على تسيير هذه الأوقاف من طرف وكلاء مسلمين، على أن تختارهم وتراقبهم السلطة الفرنسية.
(23) Aumerat, op.cit., p.177.
(٢٤) ناصر الدين سعيدوني، **"الوقف ومكانته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالجزائر أواخر العهد العثماني وبداية الاحتلال الفرنسي"**، مجلة الأصالة، العدد ٨٩ - ٩٠، الجزائر، ١٩٨١، ص ١٠٢.
(٢٥) موسى عاشور، **"أساليب الاستعمار الفرنسي في الاستيلاء على الأوقاف"**، أعمال الملتقى الوطني الأول حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠- ١٩٦٢)، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، ٢٠٠٧، ص٧٦.
(٢٦) خديجة بقطاش، المرجع السابق، ص٧٨.
(٢٧) إبراهيم مياسي، **"الاستيطان الفرنسي في الجزائر"**، مجلة المصادر، العدد الخامس، صيف ٢٠٠١ ، ص١١٥.
(٢٨) أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٢، ص ٦٦.
(٢٩) من أهم الكتابات الفرنسية التي تطرقت للمصير الذي آلت إليه المؤسسات الدينية، أنظر: الدراسات المنشورة في **المجلة الإفريقية** لكل من:
Albert Dévoulx, *les édifices religieux de l'ancien Alger*, in Revue Africaine, plusieurs tomes Aumérat , la propriété urbaine à Alger, in Revue Africaine, tomes 41et 42.
(٣٠) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص٧٥.
(31) Yver Georges, *Si Hamdan Ben Othman Khodja*, in Revue Africaine, tome 57, Année 1913, p.135.
(32) Aumerat , *la propriété urbaine à Alger*, in Revue Africaine, tome 42, Année 1898, p.182.
(٣٣) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص٧٦.
(٣٤) المرجع نفسه، ص٧٩.
(٣٥) المرجع نفسه، ص٨٠.
(٣٦) موسى عاشور، المرجع السابق، ص٧٩.
(37) Louis De Baudicour, *la colonisation de l'Algerie*, ses éléments, Jacques Le coffre et C. Librairie-éditeurs, Paris, 1856, p.409.
(٣٨) احميدة عميراوي، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث**، الطبعة الثانية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ٢٠٠٤، ص ٤٠.
(39) *Eugene Robe*, op.cit., p.8.
(٤٠) تشكلت اللجنة الإفريقية بناءً على موافقة الملك لويس فيليب بتاريخ (٧ جويلية ١٨٣٣)، كانت مكلفة بإعداد تقرير مفصل عن أوضاع الجزائر في شتى المجالات، واقتراح الحلول بشأن مستقبل الاستعمار الفرنسي بهذه البلاد. زارت هذه اللجنة عدة مدن جزائرية منها الجزائر، وهران، عنابة، بجاية، عقدت عدة لقاءات بكل من الجزائر وفرنسا خلال سنتي ١٨٣٣،١٨٣٤، التقت خلالها بعدة ممثلين عن كل من الأهالي والمستوطنين واليهود، قدمت تقريرها النهائي إلى الحكومة الفرنسية بتاريخ (١٠ مارس ١٨٣٤). للمزيد حول هذه اللجنة أنظر: أبو القاسم سعد الله، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)**، الطبعة الثالثة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٩٧ – ١٣١.
(41) V. A. Dieuzaide, *Histoire de l'Algérie*, 1830 -1878 tome 1, Imprimerie de l'Association Ouvrière , Oran , 1880, p.365.
(٤٢) فرحات عباس، **ليل الاستعمار**، ترجمة أبو بكر رحال، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ص٩٥.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(٤٣) **الماريشال كلوزيل** (Clauzel Bertrand): ولد سنة ١٧٧٢ في ميرايبو في فرنسا، تقلد عدة رتب في الجيش الفرنسي إلى أن صار جنرالاً سنة ١٨٠٧، كان من أنصار نابليون الأول، شارك في ثورة جويلية ١٨٣٠، تولى قيادة الجيش الفرنسي في الجزائر بعد رحيل دي بورمون في أوت ١٨٣١، إرتقى إلى رتبة ماريشال فرنسا في نفس السنة، عُين حاكمًا عامًا على الجزائر من أوت ١٨٣٥ إلى جانفي ١٨٣٧، ثم عُزل من منصبه وعاد إلى باريس وبقي هناك حتى وفاته سنة ١٨٤٢.

(٤٤) أندري برنيان وآخرون، **الجزائر بين الماضي والحاضر**، ترجمة نخبة من الأساتذة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤، ص٣٣٢.

(45) Blanqui, op.cit., p.23.

(46) Eugene Robe, op.cit., p.14.

(47) Louis de Baudicour, op.cit., p.410.

(48) M. Laynaud, *Notice sur la propriété foncière en Algérie*, Giralt Imprimeur- photograveur, Alger, 1900, p.24.

(49) Louis de Baudicour, op.cit., p.410.

(50) Ernest Lalanne, *La France et ses colonies au 19 siècle*, Alcide Picard ET kaan éditeurs, Paris, sans date, p.58.

(51) Henri Fourrier, *la colonisation officielle et les* concessions *de terres domaniales en Algérie*, M. Giard et B-Riere, Paris,1915, p.38.

(52) De Peyrimhoff, *Enquête sur les résultats de la colonisation officielle de 1871 à 1895*, tome 1, Imprimerie Torrent, Alger, 1906, p.17.

(53) Blanqui, op.cit., p.24.

(54) Emile Larcher, op.cit., p.33.

(55) Bulletin Officielle du Gouvernement de l'Algérie (1831-1834), p.104.

(56) Laynaud, op.cit., p.25.

(57) Emile Larcher, op.cit., p.33.

(٥٨) رشيد فارح، **"المحطات الرئيسية لتأسيس الملكية العقارية أثناء فترة الاحتلال وأثر ذلك على البنية الاجتماعية التقليدية للمجتمع الجزائري"**، أعمال الملتقى الوطني الأول حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠-١٩٦٢)، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، ٢٠٠٧، ص٩٦.

(٥٩) المرجع نفسه.

(60)Emile Larcher, op.cit. , p.30.

(61) Arthur Girault, *Principes de colonisation et de législation coloniale*, tome2 ,2eme édition, Paris, 1904, p.580.

(٦٢) يمكن إثبات حق الملكية بواسطة عقود ملكية محررة من طرف كتاب لا يتمتعون بالصفة الرسمية. وقد كانت هذه العقود المكتوبة قليلة، وفي حالة عدم توفرها فإن الشهرة تكفي للشهادة بالحيازة الطويلة للأرض، ولا يمكن لأي شخص أن يشكك في هذا الحق في الملكية. كما يمكن إثبات الملكية بواسطة إحاطة القطع الأرضية بمعالم حدودية بارزة مثل إحاطتها بسياج.

(63) Emile Larcher, op.cit. , p.31.

(64) M. P. De Ménerville, *Dictionnaire de la législation Algérienne*, tome 1 (1830 - 1860), Paris, 1866, p.644.

(٦٥) الطاهر ملاخسو، **"نظام التوثيق في ظل التشريعات العقارية بالجزائر (١٨٣٠ - ١٩٦٢)"**، أعمال الملتقى الوطني الأول حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠ - ١٩٦٢)، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، ٢٠٠٧ ، ص ٣٠.

(66) Eugene Robe, op.cit. , p.15.

(٦٧) لقد أكدت الغرفة المدنية الفرنسية بتاريخ ٩ مارس ١٨٤٢ عدم شرعية عمل هؤلاء الموثقين، بناء على قانون فانتوز، الذي يحدد الأشخاص الذين تتوفر فيهم شروط ممارسة مهنة التوثيق. أنظر: الطاهر ملاخسو، المرجع السابق، ص٣٠.

(68) E. Sabatier, *quelques mots sur l'Algérie*, Imprimerie Henry Michel, Nimes, 1892, p.19.

(69) Pierre Montagnon, *Histoire de l'Algérie*, des Origines à Nos Jours, édition Pygmalion/ Gérard Watelet, Paris, 1998, p.180.

(70) Charles Benoist, Enquête Algérienne, *Lecène Oudin et Cie* éditeurs, Paris, 1892, p.11.

(71) Ahmed Henni, op.cit., P.18.

(72) Henri Fourrier, op.cit., pp.8 -10.

(73) Louis de Baudicour, op.cit., pp.116 – 117.

(74) Pierre Montagnon, op.cit. , p. 181.

(75) Pierre Goinard, *L'Algérie, l'œuvre Française*, édition Robert Laffont, Paris, 1984, p.99.

(٧٦) مصطفى الأشرف، **الجزائر الأمة والمجتمع**، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣، ص٨٠.

(77) De Peyrimhoff, op.cit. p.18.

(٧٨) صالح عباد، **الجزائر بين فرنسا والمستوطنين، ١٨٣٠ - ١٩٣٠**، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، ١٩٩٩، ص١٤.

(٧٩) المرجع نفسه.

(80) Pierre Goinard, op. cit. ,p.100.

(81) A. Bleu, *la propriété des Colons en Algérie*, Durand et Pedone - Lauriel éditeurs, Paris, 1894, p.13.

(82) Pierre Montagnon, op.cit. , p.181.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



أحواش قبلي القديمة

بناءات طبيعيّة وموجودات نماء



م. زينب قندوز

أستاذة تعليم عالي

المعهد العالي للفنون والحرف

جامعة قابس – الجمهورية التونسية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

زينب قندوز، أحواش قبلي القديمة: بناءات طبيعية وموجودات نماء.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٣٤ – ١٤٣.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

مدينة قبلّي القديمة الموجودة في الجنوب التّونسي مثال لعمارة سكنيّة تقليديّة متجدّدة وموروث معماري حيّ هي نتاج ملموس لتفاعل الإنسان مع محيطه، والمجسّمات المُتمثّلة في مُخلّفات المباني لَعلها دروس في البناء وفي طرائق الإنجاز تدفعنا إلى التّفكير في ماهيّتها. مباني القرية القديمة هي مساكن تقليديّة أقيمت استنادًا لخبرة متوارثة وحصيلة اجتهادات ومن تجارب ذاتية مشتركة، كذلك اعتمادًا على الإحساس الفطري بالاحتياج والوعي البيئي الاجتماعي. صورة واقعية للعمران التقليدي بأشكاله وأساليبه وأدواته، خاصّةً أن المبنى يحاكي كل ذلك من خلال احتضانه لمواد وأدوات بناء هي خامات لمجاله. نماذج وصور لأشكال معمارية قبل أن تكون عمل هندسي -تصنف في خانة العمارة- هي منتج لمجاله البيئي. بناءات تتشكّل في المكان خاصّيتها يرافقها تِباعًا هذا الكمّ من المدّخرات الطبيعية ومخزون الخِبرات. هو دعوة مفتوحة للعمل عليه، ذلك التّشكّل، كتمظهر لفعل البناء. لقد ورث البناؤون مهنتهم عن أسلافهم، هي تجارب متتالية جسّدوها ببناءات متميّزة على بساطتها، لعلّها بناءات تقتصر مواد البناء على مدّخرات الطبيعة من رمل وحجارة وخشب، جُمّعت بحرفيّة كبيرة لتحيك مساكن تُراعي المناخ القاسي وحاجة مُستخدميه. كيف كانت عمليّة التّوافق بين مكوّنات مواد البناء الأوّليّة؟ ما مدى فعاليّتها في أن أجادت بناءً في توافق تام مع محيطه؟ كيف استطاع السّكن التقليدي أن يكون عنصرًا في دورة هو مؤسسها؟

مُقَدِّمَةٌ

مدينة قبلّي القديمة الموجودة في الجنوب التّونسي مثال لعمارة سكنيّة تقليديّة متجدّدة، وموروث معماري حيّ، هي نتاج ملموس لتفاعل الإنسان مع محيطه، والمجسّمات المُتمثّلة في مُخلّفات المباني لَعلها دروس في البناء وفي طرائق الإنجاز تدفعنا إلى التّفكير في ماهيّتها بمعنى، إقامة حوار مع الأنقاض طمعًا في كشف خبايا ما هو ظاهر للعيان وما هو مبهم من بناء. فأحواش قبلّي القديمة هي مساكن تقليديّة أقيمت استنادًا لخبرة متوارثة وحصيلة اجتهادات ومن تجارب ذاتية مشتركة، كذلك اعتمادًا على الإحساس الفطري بالاحتياج والوعي البيئي الاجتماعي. صورة واقعية للعمران التقليدي بأشكاله وأساليبه وأدواته، خاصّةً أن المبنى يحاكي كل ذلك من خلال احتضانه لمواد وأدوات بناء هي خامات لمجاله... نماذج وصور لأشكال معمارية قبل أن تكون عمل هندسي -تصنف في خانة العمارة- هي منتج لمجاله البيئي. بناءات تتشكّل في المكان خاصّيتها يرافقها تِباعًا هذا الكمّ من المدّخرات الطبيعية ومخزون الخِبرات. هو دعوة مفتوحة للعمل عليه، ذلك التّشكّل، كتمظهر لفعل البناء.

"...المسكن بنية "حيّة"
وليس فقط تنظيم محكم لمواد "ميّتة":
يحيا المسكن في وِحدته... وفي أجزائه..."

فريدريك كايسلير[1]

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

أولاً: سكن منتج لمجاله

١/١- سكن ومواد:

يتشكّل الفضاء السّكني بقبلّي القديمة، في جانب كبير منه، بصورة عضويّة وتلقائية دون الارتباط المسبق باعتبارات تشكيلية أو معمارية معينة... إلاّ أنّها تلقائيّة مشروطة تُجاري البيئة المحيطة بها كما تتوافق ومتطلّبات المجموعة. لعلّه، وبالاعتماد على عناصر البيئة المحيطة بها في استخراج مواد البناء وعلى خبرات متوارثة في إيجاد أساليب بنائه، كان وراء حضور مميّز لفضاء سكني بأن أحدث تجانسًا بين الموجود موادًا والمرغوب وظيفة. فما هي طبيعة المواد المستخدمة في إنشاء السّكن؟

تعتبر الحجارة والجبس والجير والطين والخشب من أهمّ المواد التي استخدمت في بناء مساكن قبلّي القديمة. مواد أوّليّة منشأها مجالها الطّبيعي، توسّلها متساكنو المدينة القديمة لإنشاء مساكنهم بأن طوّعوها -تلك المواد- لخدمة الشّكل كما الوظيفة. سواء أكانت حجارة، "تُربة"، أو خشبًا كلّها مواد أساسيّة في التّشييد وليس بتعدادها تِباعًا تمييز واحدة عن أخرى: الحجارة أنواع يوفّرها المجال، بحيث تعترضنا في المناطق الجبليّة. ونظرًا لصعوبة استخراج الحجارة الكلسيّة وقع الاكتفاء بالتقاط الظّاهر منها ويمكن حصرها في نوعين: **حجارة المقاطع** تسمّى "بحجر تفزّة"، أو "حجر نالوُت"، أو "حجر تلش"، والحجر الكلسي. كذلك الفنكر (El fenker) أو الطّوب وهو نوع من الحجارة متواجد بوفرة في منطقة نفزاوة، ويمكن الحصول عليها من مقاطع أرضيّة توجد حذو الأودية والسّباخ.[٢]

إنّ استعمالات الحجارة تختلف حسب موقعها بمعنى موضعها من المسكن أخذًا بعين الاعتبار حجم الحجر من ناحية ومدى صلابته من ناحية أخرى.

- **حجر الزاوية**: يطلق عليها كذلك (الصمّ) ويستعمل في زوايا البناء، ويكون في الغالب على شكل عمودي.
- **حجر العتب**: وهو حجر مستطيل الشكل، يستخدم كعتب للنوافذ وفتحات التهوية، ولا يتجاوز عرضه في الغالب (٦٠ سم).
- **الدّستور**: ويسمى الكشف ويستعمل غالبًا في أكتاف الأبواب.
- **الوسادة**: وهي حجر صغير على شكل شرائح تنتج من تهذيب الأحجار، وتوضع أسفل قطعة الحجر الضّخمة.
- **المرود**: وهي حجرة صغيرة على شكل شرائح أيضًا، لها طرف حاد مستقيم تسدّ بها الفراغات الصغيرة بين قطع الحجر في الحائط.
- **حجر الدّك**: وهي حجرة صغيرة متفاوتة في الحجم، غير منتظمة، يملأ بها الفراغ الأوسط في الحائط والمحصور بين وجهي حائطان.
- **حجر الرّبط**: وهو حجر يمتد بين حائطين، يظهر في أحدهما ويختفي في الآخر؛ ليربط بينهما.
- **الفَرَاشْ**: حجر مُسطّح وصلب يستعمل لتبليط فناء الحوش لمن تيسّرت حاله.

كما أنّه من الملاحظ استعمال مخلّفات الآثار الرّومانيّة من حجارة متفاوتة الأحجام (أعمدة، تيجان...) استخدمت في رفد واجهة الحيطان وبعض من الأرضيّات. إلى جانب الحجارة يكون الآجر، وهو خليط من الجبس والرّمل، إلاّ أنّه يستعمل بقلّة. حجارة وآجر يستدعيان لها رابطًا، ولعلّ الجبس المحلّي هو الرّابط المستعمل بكثرة في قبلّي القديمة، يستخدم كلياط لتثبيت الحجارة والصّخور، كذلك لتغطية الجدران من الداخل والخارج وحتى الأرضيّة.

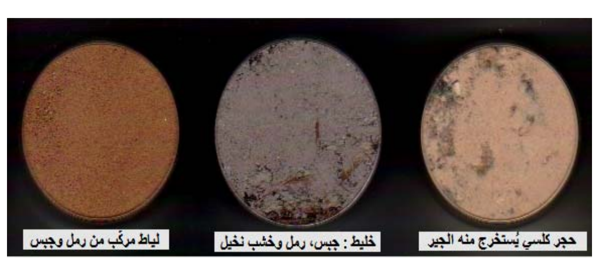
يجهّز الجبس محلّيًا وذلك باستخدام بقايا حجارة المقاطع، بحيث تُحرق هذه الأخيرة "تطِّيّب" في أفران "كوشة" مُجهّزة لهذا الغرض، حيث يُرصّ الحجر الجيري حول "دوران" الفرن من الداخل على شكل أسطوانة، تمتد من أسفل الفرن وحتى أعلاه، ثم يرصّ الطوب من الداخل على شكل دوائر تنتهي في أعلاها بشكل مقفل، ويترك الفراغ الأوسط الذي يمثل شكلاً مخروطيًا، لإدخال مواد الحريق كالخشب والحطب من خلال فتحة تتصل بقاعدة المخروط مباشرة، وتستمر عملية الحريق إذ تشتعلُ فيها النّيران لأكثر من يومين، إثرها وبعد خمود النّار تكسر الحجارة إلى أن يتمكّنوا من استخراج غبار أبيض "الجبس". كما هو الشّأن مع الجير بحيث يصنع بطبخ الحجارة الكلسيّة في أفران تقليديّة على درجة حرارة تصل إلى ١٠٠٠ درجة.

والجير نوعان: **الجير الحي**، وهو مادة صلبة بيضاء على شكل كتل مختلفة الأحجام من الحجر الجيري، يتم فصله من الجير الناعم بعد عملية الحريق مباشرة، ويحفظ بعيدًا عن الرطوبة وذلك لتعطشه الشديد للماء، وخشية من تحوله إلى جير مطفأ. يستخدم الجير الحي في طلاء الجدران من الداخل والخارج بعد اللّياسة، أي كمادة بياض، حيث يضاف إليها الماء بحذر ويترك الجير مغمورًا داخل الماء لمدة يوم أو يومين، ثم يخلط ويضاف إليه كمية أخرى من الماء حتى يصبح سائلاً صالحًا للطلاء، وقد يضاف إليه كمية من الزهرة (النيلة الزرقاء) للحصول على طلاء ناصع البياض.

كذلك **الجير المطفأ أو البارد**: ويعرف بجير البناء، وهو في الأصل جير حي على شكل مسحوق ناعم، يوضع في أحواض عميقة، ثم يضاف إليها الماء فيؤدي إلى تفاعل شديد ينتج عنه كمية كبيرة من الحرارة ثم يترك هذا الجير حتى يبرد ثم ينقل إلى موقع العمل. يستخدم (الجير المطفأ) في عمليات التلييس المختلفة، حيث يخلط مع الرمل ويضاف إليه الماء ويترك في حوض التخمير لمدة يوم أو يومين، وقد يترك مدة أطول في حالة تلييس الأرضيات.

الرّماد: تحرق مُخلّفات خشب النّخيل في حفر إلى أن تستحيل رمادًا مع على إثرها تخُلط مع الجبس المحلّي، والرّمال المحترقة، والماء وتُستعمل كلياط لسدّ الشّقوق. أو يمكن أن الاستعانة بمسحوق الجير والرّماد الناتج من عمليات الاحتراق (لاستخراج الجير والجبس) بحيث تتجمع هذه المادة أسفل الفرن أثناء نقل الجير الحي من داخل الفرن بعد انتهاء عملية الاحتراق، حيث يتساقط

فتات الجير أثناء النقل فوق رماد النار فيجتمع هذا الخليط ليكون مادة جاهزة للاستخدام.



صورة رقم (1)
أنواع الأتربة
المستخدمة في تشييد المباني التقليدية بقرية قبلي القديمة

الرّمل: في الغالب يكون ممزوجًا بالجبس ويقع جلبه من الطُّبقات المختلفة الأرض الواد.

الطين: منه يصنع اللّبن والطوب الفخّاري، يستخدم كمادّة للتلييس.

يعتبر خشب النخيل من أبرز أنواع الخشب المستخدمة في بناءات قبلّي القديمة، لما لا وهي التّي تحيط بها أشجار النّخيل. استعمل المتساكنون هذه الثّروة الطّبيعيّة بشكل كبير وبطرق مختلفة في بناء بيوتهم وأهم هذه الطرق: **إقامة الأسقف**: استخدموا في إنشائها أخشاب النخيل ومشتقاتها المختلفة. فقامت الجذوع بدور (الكمرات) الحاملة للأسقف، والتي تؤدي إلى تفريغ الأحمال على حوائط الارتكاز الجانبية، ووضعوا فوقها الجريد الذي قام بدور الأعصاب التي تنقل الأحمال من السقف وحتى الجذوع المجاورة عند نقطتي ارتكازها، ووضعوا فوق الجريد حصائر الخوص أو السعف، ثم غطّوها بطبقة من الطين التي قامت بدور بلاطة السّقف الأساسية. وطريقة تحضير المادّة الأولية يكون" بسقوط الخلْطايه،[٣] بحيث تقسّم إلى ثلاثة أجزاء، كل قسم طوله عشرة أقدام... وتترك الأخشاب على المواشي معروضة للهواء والشّمس حتى تجفّ وتخفّ ويسهل حملها وتحويلها. فإذا جفّت جمعت في بطحاء واسعة، ليزال ما عليها من زوائد حتى تسوّى، وتصبح صالحة لصنع أبواب البيوت أو لتسقيفها أو لتقوية الجدران، فتثبّت خشبتان متلاصقتان، ثم يشيّد عليهما البناء، أو تقسّم الأخشاب ألواحا تسقّف بها البيوت".(٤) "أمّا جريد النّخل فيزال سعفه وتسقّف به البيوت وتثقب الواحدة في ثلاث بقع متوازية حتّى يُغطّى البيت بعد أن تثبّت الأخشاب فوق جداري البيت، ويشرع ثلاثة عمّال في نسج السّدّة، كل واحد في يده حبل رقيق يدخله في الجريدة المثقوبة، ثم يوالي النّسج حتى يغطّي سقف البيت، وتنتهي السّدّة وتغطّى بسعف النّخيل، ثم يُردم السّطح بالتّراب ثم الجبس. أمّا سدّة النّوم فيصنع لها أربعة كراس من الخشب وفوق كلّ كرسيّين تستمرّ خشبة رقيقة، ثم تحطّ السّدّة فوقها".(٥)

- **بناء الأعتاب**: وهي أعالي فتحات الأبواب والنوافذ. تقوم هذه الأعتاب بدورها في توزيع الأحمال على حوائط الارتكاز الجانبية للفتحات، وهناك أنواع أخرى من الأعتاب كالأعتاب الحاملة للدّرج.
- **صنع النوافذ والأبواب.**
- **صنع مزاريب للأسطح**: كانوا يصنعون المزاريب من جذوع النخل، حيث يقطعون الجذع إلى قطع مستقيمة يتراوح طول القطعة بين متر ونصف إلى مترين، ثم يشقّونها فلقتين، ثم يفرغونها، فيتم بذلك الحصول على مزراب خشبي ذو قطاع هلالي، ثم يثبّتونه عند أقل منسوب السطح انخفاضًا ليساعد على تصريف المياه إلى خارج السطح.
- **خشب الأعتاب الأرضية وزوايا الدّرج**: كانوا يثبتون قوائم من خشب عند زوايا الأعتاب والدرج من الجهة الأمامية بالكامل، فيظهر منسوب هذه القوائم مساويًا لمنسوب سطح الدرج الأفقي من الأعلى، ومنسوب قائم الدرج من الأسفل على شكل زاوية قائمة تقريبًا، ثم يثبتون طرف هذه القوائم داخل الحوائط على جانبي الدرج للحفاظ على زوايا الدرج من التكسير نتيجة الأحمال الكبيرة وكثرة الصعود والنزول، أما إذا كان الدرج مبنيًا بالحجر فلا حاجة إلى هذه الزوايا لصلابة الحجر وتماسك أجزائه.

حجر وطين وتُربة[٦] وخشب نخيل... موارد طبيعيّة ومنتوج لمجال واحي متميّز يتشكّل في المجال، وبهذه المواد الفضاء السّكني بقبلّي القديمة. كيف لها أن تنسجم هذه الموارد فتَحِيكَ على أرضها سكنًا هو منتوجٌ لمجالها؟

٢/١- سكن وكيفيّات:

لقد ورث البناؤون مهنتهم عن أسلافهم، هي تجارب متتالية جسّدوها ببناءات متميّزة على بساطتها، لعلّها بناءات تقتصر مواد البناء على مدّخرات الطبيعة من رمل وحجارة وخشب.

بناء الأسس: صورة رقم (2)

- **المواد الأساسيّة**: الحجارة الكلسيّة (ما وقع جمعه) والحصى.
- **الرّابط**: جير، جبس.
- **طريقة** البناء: الحجارة موزّعة بطريقة طبقات متتابعة تقع سقايتها بفرشات من اللّياط
- **العمق**: مرتبط بطبيعة الأرض، عموما يتراوح بين (٣٠) و (٤٠) صم.


صورة رقم (٢) بناء الأسس

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

بناء الحائط:

- **المواد الأساسيّة**: حجارة المقاطع.
- **الرّابط**: جير، جبس.
- **طريقة البناء**: توضع الحجارة كبيرة الحجم على الواجهتين الدّاخلية والخارجية بطريقة متتابعة ويقع إثرها ملأ الفراغ بينهما بالحصى.

السّمك: بين (٥٠) و (٦٠) صم.



صورة رقم (٣) بناء الحائط

عناصر تدعيم البناية:

- تدعيم **أفقي للحائط**: تقع الاستعانة بخشب النّخيل "نخيل حيّ" ليوضع بطريقة أفقية.
- تدعيم **الزّوايا**: يكون كما التّدعيم الأُفقي (نفس المواد المستخدمة) بحيث توضع قطع الخشب في وضعيّة تقاطع تثبّت فيما بينها بسلك من حديد أو من لوح.
- الدّعائم: تصنع من خشب النّخيل وتكون في الغالب مضاعفة.



صورة رقم (٤) تدعيم أفقي للحائط

السّقف:

- **المواد الأساسيّة**: خشب النّخيل ١/٢ أو ١/٤ الجذع، عصيّ خشبيّة. طبقة للحماية تتألّف من طين، حجارة صغيرة وطبقات من الجبس أو الجير.
- **السُّمك**: (٤٠) و(٥٠) صم.
- **طريقة البناء**: في مرحلة أولى توضع جذوع النخيل على السّطح بعرض الغرفة المزمع تسقيفها متباعدة يُطلق عليها اسم "مرود،ج.مراود" أو "زايزة،ج. زوايز"، إثرها يكون دور العصيّ الخشبيّة في التّغطية إذ توضع الواحدة بجانب الأخرى خلافا لاتجاه موضع الجذوع أي بطريقة الطُّول وأخيرًا، طبقة الحماية وهي عبارة عن مواد لها قابليّة الاكتساب البطيء للحرارة أو للبرودة (طين ممزوج بالجير)، بالإضافة إلى المادّة الخشبيّة. يُمكن أن تحلّ محلّ العصيّ الخشبيّة أو "السّيق" أخشاب تسمّى "الرّبعي" يتراوح طولُها بين (٦٠) و (٧٠) صم وعرضها لا يتجاوز (٢٠) صم.



صورة رقم (٥) "السقف" خشب النخيل المادة الأساسية

التعامل مع الواجهات:

- **الواجهات الداخلية**: مجهزة بنوافذ، أبواب وفتحات صغيرة للتّهوئة. صورة رقم (٦)

نتبين وجود إضافات على مستوى أطر الأبواب على غرار ذلك نجد المنازل الأكثر اتساعًا مشروطة بوجود شرفة وطابق جزئي (غرف) تنفتح على إفريز. ومن الملاحظ أنه: تعالج جُدران الطّابق العُلوي كما الطّابق الأرضي بمعنى استعمال الحجارة البارزة في البناء.



صورة رقم (٦) مقطع لواجهة داخلية لدار

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- **الواجهات الخارجيّة**: يُستعان بالحجارة البارزة لمُعالجة الواجهات الخارجيّة البسيطة.

أحيانا نستنتج تحديدًا للأبواب الخارجيّة بحجارة كبيرة الحجم (pierre de taille). صورة رقم (٧)

وجود البُرطال يمكّننا من قراءة جديدة للجدران الخارجيّة بخلق مناطق ظلال والحجارة ركيزة البناء والعنصر الأكثر تواجدًا. وما نلاحظه جليًّا في العمارة بمنطقة قبلي القديمة بساطة الأبنية حتى بوجود بعض من ملامح التزويق سواء الداخلي أو الخارجي وذلك في مستوى:

- تحديد الأبواب بالحجارة.
- الاستعانة بالحجارة كبيرة الحجم كدعائم لعارضة الباب.
- العارضة تكون من خشب النخيل.



صورة رقم (٧) واجهة خارجية للسّكن

الفتحات: نستخلص ٣ أنواع من الفتحات

- **الأبواب**: للأبواب قياسات هامة في الغالب تكون مُحدّدة بحجارة كبيرة الحجم من مخلّفات الأثار الرومانية، إضافة إلى وجود العارضة التي تكون دائمًا ظاهرة للعيان، كما تقع الاستعانة بقطعتي خشب على طرفي العارضة لتزيد من متانتها.



- **المَرمَاة**: تسمّى "ضَوّايَة" هي فتحات صغيرة تتراوح بين (٢٠/٥٠ صم) و(٢٠/٦٠ صم) وُجدت خصّيصًا للتّهوئة تعلوها دعامة خشبيّة، كما أنها تُعتبر أحد العناصر الأساسيّة في الغرف وضروريّة لموازنة كمّية الهواء الدّاخلة للغرف بشكل متتابع".[٧]



- **النوافذ**: قياس النوافذ يتراوح بين (٦٠/٨٠ صم) و (٨٠/١٠٠ صم)، تتكون من إطار وباب خشبي من الدّاخل وواجهة من حديد مُطرّق.[٨]

لقد أوجدت التّقنيّات لتكون في خدمة البناء بغرض تحقيق وظيفة الإيواء وفي خدمة الشّكل ليكون مُناسبًا ليستجيب لطبيعة هذه الوظيفة، لكن من دون الخروج عن دائرة الإطار الطّبيعي ليستحيل البناء منتوجًا لمجاله. لعلّ طبيعة المواد المستخدمة قد أثّرت على الحوش بأن دفعت بالبناء شكلاً إلى اتخاذ منحى مُحدّد في

فرض طرائق الإنجاز "فجميع البناءات التّقليديّة تستعمل تقنيّات ومواد وأشكال هندسيّة هي بمثابة منتوج لمجال طبيعي".[٩]

مجال وطبيعة وفعل إنساني، تتفاعل جميعها ليكون المسكن. كيف لها في دائرة هذا التّفاعل أن تكون قد خطّت ملامحًا هي الاسم الآخر للحوش بقبلّي القديمة

ثانيًا: سكن بصدد الإنجاز دائمًا

١/٢- سكن... توسّع... وإضافة:

مساكن قبلّي القديمة، محملٌ راوي! أسلوبه حكائي...هو يسرُد... يَصِفُ... أو لعلّه الرّواية ! تتصفّح الورقات ولا تزال... وفي كلّ مرّة تطلب المزيد من الصّفحات والمزيد من أخبار المساكن... عُرِّفْتُ بمواد التّشييد وكيفيّاته، لكن ماذا عن مكوّناته كوحدات؟

تعُدّ المدينة القديمة حوالي (١٢٠) مسكنًا... ما لاحظتُه أنّ البعض فقط من هذه المساكن لا تزالُ جميعُ مُكوّناتها قائمة كالسّقيفة والدّيار وغرف الطّابق العُلوي ولئن اجتمعت في احتوائها لنفس المُكوّنات فإنّها تختلف في بعض من الجُزئيّات تماشيًا واحتياجات ساكنها، تفاصيل تتحكّم بدورها في اتساع المسكن وضيقه، ولعلّ الاختلاف الموجود بين مسكن ومسكن آخر يكونُ في مُسايرة مكوّناته -عمومًا- للمساحة المخصّصة للمسكن، وفي طريقة وصلها، فتتطوّر أهمية هذا الأخير بتطوّر مساحة هذه المكوّنات.

لئن مكّنتني المعاينة الحينيّة لمُخلّفات مباني المدينة القديمة الوصول إلى استنتاجات إلاّ أنّها تبقي في دائرة ما لوحظ... لقد هُجرت القرية ممّا يُقارب الـ ٥٠ سنة ليستقرّ سكّانُها في الأراضي القريبة بعيدًا عن المجال الواحي، واحتمال وجود اليوم أشخاص قد سكنوها وارد وبشكل كبير، لذلك استعنت بالمسائلة الشّفويّة كمرحلة ثانية، مع استدعاء لأمثلة خمس مساكن علّها في اجتماعها كلّ من المُسائلات والتصاميم كشفٌ لملامح المسكن التّقليدي بقبلّي القديمة.

كان حواري قد اقتصر فقط على الأشخاص الذين يتجاوزُ عُمرهم الخمسين سنة، منهم مَنْ سكن المدينة القديمة، ومنهم مَنْ عايش أناسًا من سُكّانها. أسئلة تشمل بالأساس مكوّنات المسكن، وإليكم ما وصلت إليه من مقاربات:

للمسكن الواحي المسمّى حوش بقرية قبلّي القديمة ثلاثة أنواع:

حوش أساسي أو عنصري: سكن بسيط يحتوي على مجموعة من "الدّيار" مجتمعة حول صحن الدّار ويكون مغلقًا من الجهات الاربعة.

حوش بطابق: يحتوي إلى جانب الحوش الأساسي طابق جزئي مرتبط بهذا الأخير.

حوش مركّب: يحتوي بدوره إلى جانب الحوش بطابق على شبكة مضاعفة تفسح المجال لوجود الشّرفة بالنّسبة للطّابق العلويّ أو الرّدهة بالنّسبة للأرضيّ.

وعلى الرّغم من وجود أكثر من نوع للمساكن، فمُكوّناته هي ذاتها ولا يكونُ الاختلاف إلاّ مع تطوّر مساحة الحوش أي الاتساع. لتكون عناصرُه كالآتي:

- مدخل يسمى سقيفة (sguifa).
- صحن الدّار يسمّى وسط الحوش.
- وحدات للسّكنى تسمّى دار (Dar).
- مطبخ (Matbakh).
- غرفة الطّوابق تسمّى غرفة (Ghorfa).
- شرفة أو أكثر.
- مكان للاستراحة يسمى كنيف (Knif).
- المرحاض.
- مخزن.

السّقيفة: مكان يمكن أن ننعته بصمّام الأمان، فالسّقيفة تلعب دور المرشحة بين المحيط الخارجي والمسكن تكسر نظر المارّة بشكله المنعرج فهو مجال يكون بسيط أو مركّب يتطوّر وفقًا لأهميّة المسكن، ويمكن أن يشغره أصحابه لممارسة نشاطات مختلفة، وعمومًا يمكن التّمييز بين: السّقيفة الخارجيّة "البرّانيّة" أو "البرّا": مكان للاستراحة يُستغلّ لاستقبال الضّيوف والغرباء. وتتميّز السّقيفة البرّانيّة بتوسّعها انطلاقًا من بنيتين مركّبتين:

- مقعد مُنجّد "دُكّانة".
- مقصُورة.

وفي بعض السّقائف الأكثر أهميّة نجد غرفة للضّيوف (نظرًا لعدم السّماح للغرباء بالدّخول إلى المسكن). أما السّقيفة الدّاخليّة "الدّخلانيّة": مكان مخصّص للنساء، يستغللنهُ للرّاحة وممارسة الأعمال اليدويّة كالنّسيج أو الطّبخ إذا ما كان المسكن يفتقر له. ولعلّ خُصوصيّة المكان وحميميّته يحمها الموقع، فهي "سقيفة" تكون أخر الحوش أو في ركن منه شرط أن يكون أيضًا بالدّاخل وليس في المدخل أو الواجهة. ولعلّ المدخل لا ينفتح أبدًا مباشرةً على وسط الدّار، وإنّما هو مسار متقطّع بوجود السّقيفة "البرّا" أو هو ممرّ مُنعرج، وغالبًا ما يفصل عن وسط الدّار باب و"الانكسار من المدخل يسمّيه المؤرّخون العرب الباشورة".[١٠] هذا وقد وُفّق الدّكتور الشّافعي عندما اعتبر السّقيفة كمصفاة، حيث يُستقبل الغريب فيها قبل أن يسمح له بالدّخول.[١١]

صحن الدار: هو الفضاء المركزي المفتوح، حوله تجتمع مختلف عناصر الحوش، إضافة لذلك يعتبر مكانًا مناسبًا يشمل النشاطات العائلية على اختلافها. صورة رقم (٨) وفي الغالب يكون شكله بسيطًا: مربّع وفي مراحله المتطوّرة نجده مستطيل الشّكل.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



صورة رقم (٨) وسط الحوش الواحي

الدّار: عمومًا، هي وحدة تشغر الأجنحة الأفضل وجهة من الحوش، فالدّار غرفة مستطيلة الشّكل متوسّط عرضها (٢,٥) متر ما يتوافق مع طبيعة مواد وتقنيّات البناء المستعملة، طولها يصل إلى (١٠) متر. والدّار يمكن أن تكون لها عدة أشكال منها: **دار بمقصورة** (الارتفاع ٤ متر)، غالبًا ما يحتوي هذا النوع مكانين للنوم تسمّى دُكّانًا و"بالجانب المُقابل نجد بيتًا صغيرًا يُطلق عليها "المقصورة"، ويقع استغلالها لخزن المواد الغذائيّة".[١٢] **ودار بالسّدّة** (الارتفاع ٤ متر). صورة رقم (٩)



صورة رقم (٩) دار بالسّدّة

المطبخ: يعترضنا إمّا وحدة مُستقلّة، أو مضمّنا مع السقيفة "الدّخلانيّة". صورة رقم (١٠)

صورة رقم (١٠) مطبخ

الغرفة: إنّ أهمّ ما يُميّز الغرف هو شكلها المستطيل، وبالتّالي ضيق عرضها، ذلك أنّ طاقة احتمال السّقف الخشبي من جهة وطول جذع الخيل من جهة أخرى هما العنصران الأساسيّان اللّذان فرضا هذا التّركيب الإنشائي. صورة رقم (11)

الشّرفة: غالبًا ما تكون جامعة لغرفتين وتُطلّ على وسط الحوش.

المرحاض: يسمّى كذلك "مِسْتراحْ"، يتّخذ زاوية من الحوش موقعًا له، يتكوّن من عدّة عوارض وفتحات لا تتجاوز الشّبر وخارج الحوش هناك فتحة صغيرة من أسفل المرحاض تستعمل لتنظيفه في أيّام معلومة من السّنة وتّسمّى هذه الفتحة "بالتّنّورة".



صورة رقم (١١) غرفة

المخزن: دار مستقلّة مّخصّصة لخزن عراجين التّمور بواسطة العسكر، "وقد جاءت هذه التّسمية تقريبًا لتساوي العوارض واصطفافها مع بعضها البعض كأنّها جند".[١٣]

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



مساكن قبلّي القديمة، فضاء سكني تترامى أطرافه في تقاربٍ... مع امتداد وحداته يكون اتّصالها... سقيفة، "دار"، "ديار"، مطبخ، مستراح، "غرُفْ"... تحوي "وسط الحوش" أو لعلّها تلتفّ به... جميعها وحدات يكون توسّعها على حساب مجالٍ محدود بحيث، يُحاط الحوش بسورٍ عالٍ ليكون فيما بعد جزءًا من وحدة سكنيّة. ولعلّ مساحة الحوش هي التّي تفرض تقسيمًا معيّنًا، بتحكّمها حتّى في شكل ومساحة الوحدة. على اعتبار أنّ "نموّ" الحوش يكون داخل مجال مُحدّد، بحيث يُستغلّ الفضاء حسب الحاجة فيكون بالتّالي في استيعاب دائم لكلّ مُتغيّر.

لئن تشابهت المساكن وتقاسمت مُسمّياتها، إلاّ أن التّميّز كان لكلّ واحدة على حِدا، فالأحواش ليست بـ (modulaire) تتناسخ شكلاً بقدر ما كانت محملاً فيه تفرّد كلّ حوش. لئن تمكّنت من تحديد مكوّنات "الحوش" وتعريفها، فإنّ ذلك يبقى تعاريف ومُسمّيات على اعتبار أنّه لا يمكن حصر مفهوم موحّد، فكلّ واحدة من هذه الوحدات تحمل مفهومًا خاصًّا بها. ولعلّ في التّوسّع والإضافة خلق لفضاءات جديدة من مقولة "العشوائيّة المُنضّمة".

٢/٢- دورة حياة البناء:

استدعت أحواش قبلّي القديمة خامات الأرض والواحة فكانت منتوجًا لمجالها الطّبيعي... احسبني- تلك الأحواش- سُتر أُحيكت من مجالها ليعتمرها متساكنوها... هي مأواهم والمُستقرّ، "تنشأ في الطّبيعة وتتأسّس بها؛ هي طبيعة ثانية أكثر صلابة وأكثر وفاءً. يشعر الإنسان وكأنه محميّ في مكان خصّص له".[١٤] لعلّ المسكن هيكلاً لا يتجزّأ من الطّبيعة وهي التي تُشكّلُ صورته النّهائيّة. بناء يتقاسم المجال مع الواحة ليستحيل احد مُكوّناتها، فكأنّني بالمساكن قد نبتت من الأرض... وانبثقت من أرض الواحات... كما نبتت الأشجار منها، وتشكلت على سطحها شاهقات النخيل. افترشت مساكن قبلّي القديمة أرض الواحة... احتمت بخامات الأرض ونخيل الواحة، ليكون المجال الطّبيعي مَحْمَلا لها، وتستحيل المواد الخام والأوّلية دِثارًا... يحتمي الفرد كما المجموعة من الطّبيعة بالطّبيعة بحيث، يتفاعل البناء مع مجاله فيُلازمه... يتطوّرُ وينمو بتطوّره ونُموّه... ليكون التّجديد، أو لعلّه التّجاوز، نتاجًا لمفهوم هذا التّفاعل.

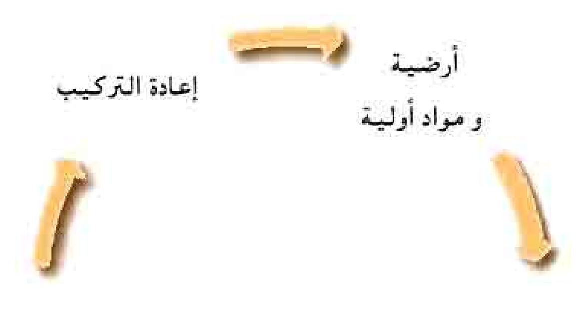
بناءات في مجالها لم تأخذ بعد شكلها النّهائي، بمعنى وكأننا بها لا تزال في مرحلة الإنجاز... عمارة ناشئة كما هي النخلة وأشجار الزيتون... كما هو العنصر الحي... أجدُني أمام عمارة لا تُبنى بل تنمو، تنبُت الدّار فيها لينهل البناء من الطّبيعة خصائصها، ألوانها وحتّى تقلّباتها... إنّ التّحاور المباشر مع الطّبيعة يجعل من البناءات عنصرًا ينمو بها ويحيا منها. "هاهنا علينا التطلع عن قرب. علامة الإنسان وعلامة الطبيعة مجتمعتان. إنه القانون الحكم".[١٥] قانون المشاركة والتبادل وربما الطاعة والانصياع، فالإنسان كما يقول بيكون:[١٦] "لا يظفر بالطبيعة إلاّ حينما يمتثل لها".[١٧] بناءات تشارك المجال لتكون ضمن منظومة التبادل الدائم مع الطبيعة، هي دورة، الكلّ فعل كما الكُلّ فاعل وفيها الكلّ مفعول به. فما هي مقوّمات هذه الدّورة؟

كما للطّبيعة؛ للبناء دورة حياة بحيث يتبلورُ بموجبها البناء في المدينة القديمة على مراحل وبنسق تطوّري. وإذا ما أردنا سياقة "دورة حياة البناء" فسيكون بتتبّع نسق نموّ البناية، بمعنى تتبّع مراحل تطوّرها. في نسق متتابع، تقومُ الدّورة على تفاعُل عدّة عناصر من مكوّنات طبيعيّة مُؤثّرات خارجيّة. فما هي إذا هذه المُكوّنات؟ كأيّ بناء يكون المنطلق أرضيّة كما جاء في (les lois relatives à la morphogénèse) لبيلمُون الذي يُقسّمُ قانونه إلى أربعة مجالات بحث: "الموقع، الوظيفة، البناء و فعلُ التّأثّر".[١٨]

يُعدّ المجال الواحي محمل البناءات، هو حاضن المساكن وحاميها ولعلّه الموقع الأنسب لإنشائها... موقع ومناخ دفعتا بالمساكن إلى اتخاذ منحى مُعيّن في التّشييد، فعنصر المناخ في علاقته بالمعمار عامّةً يكون عُنصرًا مُؤثّرًا ومُؤثّرًا. بمعنى، يكون مُؤثّرًا في تحكّمه بالمواد الأوّليّة نظرًا لمحدُوديّتها. ومُؤثّرًا عليه، نستشفّه من قدرة سكّان هذه الجهة على التّأقلُم مع المؤثّرات الخارجيّة (المناخ خاصّةً)، وتجاوز المُعيقات (قساوة هذا المناخ). يعكسُه حُسنُ الإنشاء والبناء "ولعلّ الإقليم هو ما يُحدّد طراز العمارة نظرًا لأنّ المسكن أصلاً هو ملجأ من عوارض الطّبيعة".[١٩]

توازيًا مع الموقع تكون المواد الأوّليّة، ففي بنايات قرية قبلّي القديمة غالبًا ما تقتصرُ المواد المُستخدمة على ما تُوفّره الطّبيعة من حجارة وتُربة وخشب نخيل... مواد لا تتجاوز تلك التي تمتلكها الجهة. إنّ بتوفّر هذه المُعطيات التي تُعتبر من الأولويّات يكون التّوظيف، والمقصودُ بالتّوظيف في هكذا مرحلة هو فعلُ البناء والتّشييد... هو التّأليف بين المواد وإيجاد التّوافق والانسجام الهادفين. أقيمة البناءاتُ لتُسكن أي لتُستهلك وعلى امتداد عمليّة الاستهلاك فإنّ الحوش سيفقدُ بعضًا من ملامحه كتشقّق جدار أو إنخمار حائط لنكون في مرحلة التّداعي، أو هو التّراجع. إنّ التّداعي يستوجبُ المُعالجة، والإصلاح سيتمّ بإعادة التّركيب انطلاقًا من أرضيّة ومواد أوّليّة غالبًا ما تكونُ قد استخدمت سابقًا.

ISSN: 2090 – 0449





دورة حياة البناء

بيئة المسكن هي المكان الذي تتوافر فيه جميع الشّروط المناسبة لنموّه... لتطوّره... لاستمراره، ولعلّ من أولويّات التّوازن لقيام واستمرار هذا الوجود من نموّ وتطوّر، وجود قانون المنفعة المتبادلة من سكن ومواد. دورة البناء الكلّ فيها فاعلٌ كما الكُلّ مفعول به تقوم على التسلسل والتّتابع، لكن مخالفة القانون قد تُؤدّي إلى اختلال التّوازن. كيف ذلك؟

ثالثا: حدود الدّورة

لعلّ انخراط المسكن في دورة، ما يجعلُه في تبعيّة لها، بمعنى تخطّيها -هذه الدّورة- هو تجاوزٌ قد يؤدّي إلى اختلال منظومة "حياة المسكن". فما هي المعيقات المتسبّبة في تراجع نسق تطوّر الدّورة؟

١/٣- التّراجع:

في تعريف الدّورة: هي"عَوْدُ الشّيء إلى حيث كان أو ما كان عليه".[٢٠] بمعنى، النّهاية هي الاسم الآخر للبداية... بدايةٌ فتحوّل... تطوّرٌ فنهاية... وَعَوْدٌ إلى المُنطلق... إلى البداية. فالمسكن رغم التّحويرات التي تطرأ على وحداته فإنّها لا تتجاوز طمس الملامح الأولى. لكن أليس الفعل المتواصل على المسكن من شأنه أن يقضي عليه فيُقصيه؟

يفضي العملُ على المحمل (أي المسكن) من تحوير وتغيير متواصل في الوحدات من هدم وبناء... زيادة ونقصان توسّع وإضافة... إلى إنهاكه بمعنى، تتعدّى طاقة احتماله ليقع بالتّالي تشييد على أنقاض. ربّما هو توقّف للدّورة وانتهائها؟ أو هو تراجعها؟ لعلّ التّراجع (صورة رقم 12) هو إحدى مقوّمات الدّورة، وهو ما أسميناه "التّداعي". تستحيل بعض وحدات "الحوش" في وضع يستوجبُ المعالجة ممّا يقتضي استدعاء أفعالٍ: "كالتّمليس"،[٢١] و"التّرقيع"،[٢٢] والتّرميم... لتتكرّر الأفعال وتتواصل الدّورة في استمراريّتها بالعمل على مُسترمٍّ.[٢٣]



صورة رقم (١٢) حائط معالج باستخدام تقنية التّرقيع

لكن ماذا عن التّراجع المرفوق بالتّخلّي عن وحدة كاملة مثل "بيت" أو "مخزن"؟ هذا التّخلّي يكون سواءً بتغيير وظيفة وحدة سكنيّة بأخرى كمثل "دار" تُستبدل فتصير "حانوتًا"،[٢٤] فتبقى الوِحدة مُحافظة على شكلها العام مع تحوير بسيط، أو هدمها وإعادة التّشكيل من جديد للحصول على أخرى. إنّ إعادة تنظيم الفضاء السّكني بقبلّي القديمة يكون حسب الحاجة. لكن ألا يمكن أن تكون تتمّة لذات الدّورة بأسلوب جديد ومنهج أجدّ؟

٢/٣- التّجاوز:

لعلّ التّجاوز هو تخطّي الموجود والسّائد. وفي دورة حياة البناء يكون هذا التّجاوز إمّا امتدادًا موسّعًا للدّورة باتّساع رقعة عملها، أو هو تخلّي كلّي عنها، وربّما هو خلق لدورة جديدة بحضور بعضِ مفردات الدّورة الأمّ. وبالاستناد إلى دورة حياته، خطّ المسكن بدايته وخُطّت له نهايات.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

خاتِمةٌ

إن البحث في تاريخ مدينة قبلّي القديمة هو بحث عن الهويّة، والأصل، وقراءة في ذاكرة المكان، على اعتبار أنّ البناء لم يكن مجرّد جدران وسقف، بل كان حياة، حضارة وصورة للتاريخ. المسكن وحدة كما المدينة وِحدة، هي مفردات تتعانق ومساكن تتجاور... قبلّي القديمة بلدُ كلّ من مرّ بها... كلّ حضارة تركت لهذا المرور أثرًا... خطّت على ترابها ممرّات وأزقّة وأشادت البناءات... أثّثت لفضاءات أمكنني أن أقول عنها أنّها بصدد التّأثّث دائمًا، وأسّست لهندسة فضاء أمكنني وصفها بكونها تستوعب كلّ الأسُس، كلّ الحضارات، كلّ نمط بناء وطراز تنظيمٍ لفضاء سّكني حلّ بأرضها.

الهَوامِشُ:

(1) Marc Perelman, *Construction du corps Fabrique de l'architecture : figures, histoire, spectacle*, Editions de la Passion, 1994 P. 31.

(٢) محمّد الأمجد الشائبي، مقال بعنوان "**شمس الجنوب**"، العدد(٣٢)، بتاريخ ٩ أوت ٢٠٠٧، الصّادرة بصفاقس.

(٣) النخلة التي اقتلعت بعد موتها.

(٤) محمّد الصّغيرون، **حديث الواحة**، الشركة التونسيّة للنشر وتنمية فنون الرّسم، الطبعة الأولى٢٠٠٨، ص ١٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٠.

(٦) التّربة في الاستعمال المحلّي هي اللّياط.

(٧) عبد الرّحمان أيّوب، "**من قصور الجنوب التونسي: القصر القديم**"/ المحور الثاني: التجارب وتبادل الخبرات في التنقيب والمسح والمتاحف والاكتشافات الأثرية، مُؤتمر الآثار في الوطن العربي، تونس، ١٩٨٧، ص ٦.

(8) Ben Mansour Ali, *Restructuration et rénovation de l'ancien village de Kebili*, Thése ENAU, 1999, p 67.

(9) *Mohamed*-Habib DAGHARI-OUNISSI, *Tunisie Habiter sa différence «Le bâti traditionnel du sud- tunisien»*, L'Harmattan, p 140.

(١٠)دكتور شاو، **الرّحلة في إيالة الجزائر**، الدار المغربية للنشر، ١٩٩٢. ص ٩٤.

(١١)عبد الرحمان أيّوب، **مؤتمر الآثار في الوطن العربي**، تونس، ١٩٨٧، ص ٢٠.

(١٢)محمّد الأمجد الشائبي، "**شمس الجنوب**"، ع٣٢، بتاريخ ٩أوت ٢٠٠٧، الصّادرة بصفاقس.

(13) Zaghdoud Ali, *mémoire fin d'étude : Un ISET a Kebili*, ENAU, juin 2000, page 86.

(14) ALAIN, *Vingt leçons sur les Beaux-arts*, nrt-Gallimard 20éme édition, 1933, p 164.

(15) ALAIN, *Vingt leçons sur les beaux – arts*, Gallimard, 20éme édition, 1931, page 166.

(١٦)فرانسيس بيكون (٢٨ أكتوبر ١٩٠٩ في دبلن - ٢٨ أبريل سنة ١٩٩٢ في مدريد) رسام ايرلندي.

(17) ALAIN, *Vingt leçons sur les beaux – arts*, Gallimard, 20éme édition, 1931, page 166

(18) BELMONT Joseph, *De l'Architecture à la ville*, du Moniteur, 1989, P. 20.

(١٩)بهنسي عفيف، **أثر العرب في الفنّ الحديث**، اليمامة للنشر والتوزيع، ص٢٦٣.

(٢٠)**المُنجد في اللّغة والإعلام**، دار المُشرق بيروت، ١٩٨٦.

(٢١)**ملس**: المس والملاسة والمُلوسة ضدّ الخشونة وملّسه تَمليسًا، وانملس من الأمر إذا أفلت منه. **(لسان العرب)**

(٢٢)**رقع**: رقع الثّوب والأديم بالرّقاع، يرْقعه رقعًا: ألحم خَرْقَهُ. **(لسان العرب)**

(٢٣)**بناءٌ مُسترمٌّ**: حان له أن يُرمّ لبُعد عهده بالطّين أو نحوه. **(الرّافد)**

(٢٤)**الحانوت**: لدى العامّة هو "مكان مخصّص للتّجارة يكون وحدة تابعة للحوش ومُنفتحًا على فسحة مثل الرّحبة".

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



نظام السقي في الجنوب الغربي الجزائري
نظام الفقارة في منطقة توات أنموذجًا
دراسة من خلال المصادر المحلية



عبد الرحمن محمد بوعثمان

أستاذ مساعد

جامعة بشار – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الرحمن محمد بوعثمان، نظام السقي في الجنوب الغربي الجزائري: نظام الفقارة في منطقة توات أنموذجًا، دراسة من خلال المصادر المحلية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٤٤ – ١٥٠.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

تفاعل الإنسان الصحراوي مع بيئته، فأبدع ابتكار سبل استقراره بها، ولما كان الماء محدد القرار في الصحراء، فإن سكان المنطقة أوجدوا نظم يعني باستخراج الماء من باطن الأرض وإيصاله إلى محلات استعماله، ويعد نظام الفقارة في توات (ولاية أدرار. الجمهورية الجزائرية) العجيب من أهم نظم السقي بالمنطقة، من حيث كيفية نقل الماء وتقسيمه العادل على الواحات، فالنظام غني بمصطلحاته وقياساته، التي تعد من خصوصيات منطقة توات دون غيرها، حيث يعد الميلان عن سطح الأرض أهم محددات هذا النظام، حيث تحتفر الآبار وتربط ببعضها بخنادق أرضية، وبانخفاض الميل تبرز أعماق الآبار حتى تبرز المياه إلى أقنية سطحية، وتنتهي بحوض جامع للمياه والتي تشرف على فتحات ومنافذ صغيرة يخرج الماء منها عبر أقنية أخرى توصله إلى البساتين، تكبر المنافذ وتصغر حسب نصيب صاحبه. وتقاس حصص الملاكين بمقياس محلية وحدتها الأساسية الحبة وتتفرع عنها وحدات فرعية هي القيراط والقيراط من القيراط، والحبة هي مقياس تدفق المياه من ثقوب الحلافة وهي آلة بشكل صفيح معدني بها ثقوب تتدفق منها المياه عند القياس. لا يبدو من خلال مطالعاتنا أن للقياسات برهان رياضي ثابت، بل أن الحبة تختلف من منطقة إلى أخرى حسب نسب المياه المتدفقة من الفقارة والتي يوثر فيها مقدار المياه الباطنية ميل القفارة، لكن أهل توات يتفقون بالتراضي حول هذه المقاييس.

مُقَدِّمَة

صارع الإنسان البيئة الصحراوية وطّوعها عن طريق ابتكار الأساليب الناجعة لتأمين ضمان استقراره فيها، ولما كان الماء أساس وجوده فقد حاول الإنسان الصحراوي توفير هذه المادة الحيوية جلبًا ونقلاً وتخزينًا وصرفًا فابتدع بعض النظم التي تكفل ذلك. وتذخر منطقة الجنوب الغربي الجزائري بنظم سقي راقية من أهمها نظام الفقارة الذي تفرّدت به منطقة توات الكبرى[١] دون غيرها من مناطق الجنوب الغربي الجزائري، فنشأتها ضاربة في القدم ونظامها جد معقد ومخزونها المصطلحي جد ثري وحري بالدراسة، وهذا المقال محاولة لاستثمار ما ورد في المصادر والوثائق المحلية عن الفقارة وتاريخ نشأتها ومصطلحاتها، ونظم ووسائل تقسيم مياهها وأوجه صرفها، وأثرها السسيواقتصادي على ساكنة منطقة توات ليخلص إلى محاولة عقد مقارنة بين نظام السقي في توات وجوارها الجنوبي الغربي.

القفارة الأصل والامتداد

إن الحديث عن الفقارة هذا النظام الربوي العجيب في منطقة وتوات، هو حديث عن موروث حضاري ضارب في القدم يتطلب فهمه الكثير من الغوص في الذاكرة التواتية العميقة، وعليه لابد لنا في البداية من البحث في أصول المصطلح في العربية بالعودة إلى أمهات الكتب والمعاجم.

أولاً: محاولة ضبط المصطلح

أورد ابن منظور في لسان العرب لفظة "فَقَارة" وقال أن معناها يؤدي معنى الفقر،[٢] وهذا ربما يكون بعيد بعض الشيء عن المصطلح المقصود، إلا إذا تعلق الأمر بالحالة التي وجد الناس أنفسهم عليها من فقر وعوز وقلة ذات اليد مما حدا بهم إلى تحمل المشاق وحفر الفقارة، أو مدى المشقة التي يتطلبها حفر الفقارة في غياب وسائل الحفر الناجعة مما ينعكس على الحالة الاقتصادية للعمال إذ أن مدخولاتهم كلها توجه لخدمة مجهود الحفر. وجاء اللفظ في القاموس المحيط حيث أورده الفيروز أبادي في سياق الجمع فقال "فقار"، و "فقرات"،[٣] وهي عظمة الظهر(فقرات العمود الفقري)، وربما أن في تتالي وترابط أبار الفقارة إشارة لذلك.

نعود إلى ابن منظور لنجد أنه يشير في مادة" فَقَرَ" إلى ما يؤدي المعنى المقصود "فقرتُ البئر إذا حفرتها لاستخراج مائها. والفقير: الآبار المجتمعة الثلاث فما زادت" إلى أن يقول: "وقيل هي آبار تحفر وينفذ بعضها إلى بعض وجمعه فُقُرٌ"، والفقير البئر الذي تغرس فيه الفسيلة وفقرت البئر حفرتها لاستخراج مائها والفقير فم القناة التي تجري تحت الأرض والجمع كالجمع وقيل الفقير مخرج الماء من القناة.[٤] وجاءت الإشارة أيضًا للفظ "الفقارة" عند الشيخ سيدي محمد بن عمر بن محمد البوداوي[٥] في مخطوطه نقل الرواة عن مَنْ أبدع قصور توات، أن الفقارة أبار عميقة ومتعددة يفقر بعضها في بعض حتى يبرز ماؤها.[٦] وفي اللسان لفظ آخر يؤدي ذات المعني في مادة فجر وهي كما نرى بقبل القاف جيمًا، وعليه فالفقر هو الفجر من تفجير الماء والمفجرة والفجرة الماء من الحوض، وفجرة الوادي الذي ينفجر إليه الماء.[٧]

وإذا عدنا للمصطلح في ألسنة أهله (التواتيون) فالفقارة عندنا تنطق فقارة (بنقطة فوق القاف)، وفقر الماجل هو شق تطين حوافها لجمع الماء،[٨] والفقارة هي الآبار المنفودة ببعضها إلى أن يظهر ماؤها على السطح.[٩] أما من حيث الاصطلاح؛ فقد ذهب الشيخ سيد الحاج محمد باي بلعالم "رحمة الله عليه"[١٠] أن الفقارة هي تتالي الآبار بين كل بئر وآخر، مثل درجات السلم نفق يبدأ العمل فيها من مكان عال ولا يزال ينحدر من أعلى إلى أسفل.[١١] ويعرف فرج محمود فرج فيقول: أن الفقارة تتشكل من الآبار التي تبدأ من نقطة مرتفعة تجتمع بها المياه الجوفية وتسير مياه هذه الآبار في مجرى أرضي ذو فوهات تنحدر ببطء إلى أن ينتهي المجرى بحوض كبير هو الماجن، تخرج منه أقنية تحمل المياه إلى البساتين.[١٢] أما عبد المجيد قدي، فقد عرف "الفقارة" أنها وسيلة لاستخراج المياه الجوفية عن طريق شبكة من الآبار متصلة ببعضها البعض بواسطة أنفاق أرضية يسمى كل واحد منها بـ "أنفاد" أو "النفاد" في الدارجة المحلية، وتنساب الآبار من المناطق المرتفعة في اتجاه المنحدر الأرضي حتى تصل إلى سطح الأرض مستفيد في ذلك من قانون الميل.[١٣] والملاحظ: أن التعريفات كلها تكاد تتفق أن "الفقارة" هي سلسلة الآبار المتصلة فيما بعضها بواسطة النفاد والتي تنتهي إلى قناة شبه سطحية توصل الماء إلى البساتين عن طريق جهاز للتجميع والتقسيم هو "القسرية"، وعن طريق قنوات السواقي يصل الماء من القسرية إلى المواجن حسب الحصة.

ثانيًا: فرضيات حول النشأة و الأصول

تشير العديد من الدراسات والأدلة الجيولوجية إلى أن المنطقة التي توجد عليها قصور توات كانت مروجًا وأنهارًا، حيث تحتفظ الآن العديد من المناطق ببعض اللقى الأثرية التي تؤيد ذلك الطرح، ففي أولاد سعيد مثلاً بقورارة تحتفظ بحلق ربط السفن المثبتة في الصخور، كما تحمل لنا الرواية الشعبية المتواترة أن السفن كانت تنطلق من تمنطيط لتصل إلى تيمادنين[١٤] حيث المرسى التجاري الكبير.[١٥] وبفعل التغيرات المناخية حلت العروق مكان الوديان والمروج وانقلب المناخ من مناخ شيبه بمناخ البحر المتوسط إلى صحرواي حار وجاف، من أجل ذلك ابتدع أهل المنطقة نظم سقي كان أهمها نظام الفقارة.

ويرى بعض المؤرخين أن أهل توات لم يكونوا هم مَنْ ابتدع هذا النظام، حيث تشير بعض الدراسات إلى أن النظام ظهر في القرن الخامس الميلادي في فارس وكان يسمى "كرز"، أو "شراج"، وقد تلقف العرب هذا النظام تحت تسمية "القناة"، ثم انتقلت بعد ذلك إلى صحراء المغرب تحت تسمية "الفقارة". وتختلف تسميات النظام في جنوب المغارب، ففي تونس يسمونها "النقولة"، وفي جنوب المغرب تسمى "الخطارة".[١٦] ويؤكد برانشفيك عراقة النظام في صحراء المغرب حيث يقول: "وفي بعض المناطق الصحراوية مثل فزان وجنوب وهران (الجنوب الغربي الجزائري) تتمثل الأشغال المائية في سراديب موجودة تحت الأرض لالتقاط وجلب المياه تعرف بـ (الفجارات) وتتضمن على مسافات متغيرة بعض الفتحات".[١٧]

وأورد عبد الرحمن بن خلدون الخبر عن الطريقة العجيبة التي يستخرج بها أهل توات المياه فيقول: ".. وفي هذه البلاد الصحراوية إلى وراء العرق طريقة غريبة في استنباط المياه الجارية لا توجد في تلال المغرب، وذلك أن البئر تحفر عميقة بعيدة المهوى وتطوى جوانبها إلى أن يصل بالحفر إلى حجارة صلدة فتحت بالمعاول والفؤوس، إلى أن يرق جرمها ثم تصعد الفعلة ويقذفون عليه زبرة من الحديد تكسر طبقتها عن الماء فينبعث صاعدًا، فيعم البئر ثم يجري على وجه الأرض واديًا ويزعمون الماء اعجل بسرعته عن كل شيء، وهذه الطريقة الغريبة موجودة في قصور توات، وتينجورارين، وورغلة، وريغ، والعالم أبو العجائب والله الخلاق العظيم".[١٨]

وحول دخول هذا النظام إلى توات نجد تضارب عنيف للآراء، حيث يرى البعض أن الأقباط هم مَنْ احتفر الفقارات، ولا يوجد ما يدعم هذا القول ويقويه، إلا إذا اعتبرنا أن المصريين قدموا أرض توات عبر وادي مسعود الذي يمكن أن يكون شكل في وقت من الأوقات أحد روافد نهر النيل،[١٩] ومنهم مَنْ ينسبها إلى البرامكة الذين قصدوا المنطقة هربًا من العباسيين سنة ٩٨٤م طلبًا

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

للأمن،[٢٠] خلقوا نظامًا للري لم يرى مثله يسمى الفقارت،[٢١]، وهو رأي ضعيف وغير ذي أساس على اعتبار أن البرامكة قدموا إلى المنطقة في فترة متأخرة جدًا ٥٥٦هـ.

غير أن الراجح عند الباحث المتخصص في شؤون الفقارة الأستاذ مولاي عبدالله سماعيلي، أن الفقارة ابتداع زناتي محلي خالص، إذ هم اختطو توات لأن المخزون المصطلحي للفقارة من أسامي الفقارات وأقسامها وأدواتها ورموزها تعود إلى التراث الزناتي واللغة الزناتية، وبالضبط قبيلة مصمودة البربرية التي نزحت إلى توات وعمرتها، ويستدل على ذلك في ما اجتمعت عليه كل المصادر المحلية،[٢٢] حيث يرى الشيخ سيدي أحمد بن يوسف الوانقالي التنلاني صاحب الكتاب المفقود "أصول أهل توات" المتوفى سنة ١٠٧٨هـ أن زناتة لما عمرت توات "اتخذوا خدمة الفقاقير وابتداعها بحرفة لم يسبقهم غيرهم إليها وحيث بلغوا من ذلك مقصدهم.[٢٣]

ثالثًا: مبدأ العمل في الفقارة

يعد الانحدار العامل المحدد لعمل الفقارة، حيث إن القنوات أو "النفادات" تكون على أعماق كبيرة في بداية الفقارة، ثم تتناقص الأعماق إلى أن تبرز القنوات فوق الأرض، ويتحكم الانحدار في اتجاه الفقارة، فكل فقارت منطقة توات تنحدر من سفح هضبة تدمايت نحو منخفض توات، فكل الفقارات التواتية تنحدر من الشرق باتجاه الغرب، موقع القصور بالنسبة للهضبة، وتتأثر الفقارة بالميل على أن يكون ميلاً صغير بحيث لا يؤدي إلى ترسب بقايا الطين والأتربة "السرباط"، والميل المثالي (٥ إلى ٦ ملم) في المتر الواحد،[٢٤] كما أن شكل القناة يؤثر في عمل الفقارة فضيق القناة يسهم في ارتفاع سرعة تدفق المياه، أما اتساع القناة فيودي إلى بطء حركة المياه، ونجد النوع الأخير في أعالي الفقارت أما الأول ففي آخرها مما يلي البساتين.

رابعًا: أصناف الفقارات

تصنف الفقارات إلى صنفين باعتبار الميل وطرق التوزيع، فمن حيث الميل، هناك الفقارة ذات الميل الكبير ومياهها جارية جدًا (وتسمى المسلقعة)، وهناك ذات الميل المنخفض وجريان مياهها بطيئة جدًا (وتسمى المونتة)، وهناك الفقارة العادية التي لا هي بالمرتفعة ولا هي بالمنخفضة ومياهها غير جارية ولا بطيئة. أما من حيث نظم التوزيع، فهنالك الوقتية والمشطية:

- فالوقتية، تقسم مياها على الأجنة (البساتين) بالوقت باعتبار العلامات الفلكية كالقمر والنجوم في الليل، وحركة الظل في النهار، ثم أصبح الماء يقسم بالدقائق والساعات في الوقت الحالي، ويشرف على العملية أحد الثقاة وهو الخبير(العارف). لكن هذا النظام انقرض في توات خلا فقارة "هنو" في تمنطيط التي تعتمد النظام إلى الآن، وهذا النظام لازال قائمًا في بني عباس بالساورة حيث تقسم مياه العين بالوقت، غير أن حركة مياه الفقارة بفعل انتقال ملكيتها بالميراث، وتعدد ملكيات الأراضي الزراعية بفعله أيضًا عقد من مسألة توزيع المياه بهذا النظام فتخلت عنه الناس.
- أما الفقارة المشطية، فتجمع المياه في القسرية (صورة رقم /٤/ الملاحق) وعن طريق المشط تنساب المياه إلى السواقي بحسب ملكية كل فرد وهو النظام الغالب في توات.

خامسًا: مصطلحات الفقارة

١/٥- مصطلحات تتعلق بالآلية:

تتفرد الفقارة بقاموس مصطلحي ثري معظم مفراداته من اللهجة الزناتية المحلية، وفيما يلي بعض المصطلحات الخاصة بالفقارة:

- **أمْزَر:** هو المكان الذي يقفز فيه الماء من الأعلى إلى أسفل داخل الفقَّارة.
- **أدْفَر:** هي حاسي، أو حويسي، تُستعمل هذه التقنية للتغلب على الحجارة الصّمَّاء وقت الحفر.
- **لَكْرَاع:** عدة آبار تخرج من الفقَّارة في جهة من الجهات لزيادة الماء.
- **أَمْسَرّح:** أنفاد أطول من العادة.
- **أنْفَاد:** نفق تجري به المياه تحت الأرض يصل البئر بالبئر.
- **أَغْيسْرُوا:** نفق قريب من سطح الأرض في آخر كل فقارة.[٢٥] (صورة رقم /١/ الملاحق)

٢/٥- مصطلحات تتعلق بالكادر البشري:

يشرف على العمل بالفقارة وصيانتها وقياس مياهها كادر متخصص يتكون من:

- **الشاهد:** وهو الذي يمسك الزمام يوم الكيل، وعادةً ما يكون الإمام أو أحد كبار الملاكين، أو أمين القرية وثقتها، ويرعى الشاهد مصالح الحاضرين والغائبين عن الكيل.
- **الحساب:** وهو التي تملي عليه مقادير المياه من طرف الكيال التي يسجلها على الطين المعد للكيل.
- **الكيال:** وهو المشرف على آلة الكيل الشقفة، وهو الخبير في حساب انسيابية المياه، وهو المسؤول على تهيئة كافة الظروف الملائمة للعملية، ويساعده حارس يقوم بإبعاد المارة عن الساقية، حيث أن أي حركة للمياه أو تموجات تعرقل عمل الكيل.
- **الخدام :** وهو الذي يتولى إعداد الطين ومساعدة الكيال وإعداد القسرية إن لم تكن موجودة، وعادةً ما يكون هذا الخدام هو الذي يريد كيل المياه أو الذي يريد نقل الماء إلى ملكيته.

دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

أما المسؤولون عن صيانة الفقارة فهم:

- **الوقّاف:** وهو المكلف المباشر عن العمل، وعادةً ما يكون من أكبر ملاكي الفقارة، ومن خلال خدمته المستمرة للفقارة كون الوقاف خبرة كبيرة، حيث يمكنه التعرف على البئر المحتاج للصيانة من خلال الواصلة للقسرية.
- **القطّاع:** الذي يحفر ويقطع الصلب من الحجارة أثناء عملية الحفر، وعملية الحفر ليست عشوائية وتحتاج إلى تقنيات، حيث يقوم القطاع بوضع شمعة خلفه ويتبع ظله بالحفر، وهذه العملية تؤمن استقامة النفاد.
- **العمار:** وهو الذي يجمع ما يقطع من الحجارة والرمال في النفاد ويضعها في إناء خاص هو القلوشة، ولا يشترط أن يكون ذا خبرة.
- **الجبّاد:** ويجلس عند فوهة البئر، ويقوم برفع الرمال التي يلقيها العمار في القلوشة بواسطة بكرة وحبل.[٢٦]
- **القلاب:** وهو المتولي سكب الأتربة خارج الفقارة.

سادسًا: طرائق التوزيع والقياس

١/٦- طرق التوزيع

لتوزيع مياه الفقارة طريقتين:

- **التوزيع بالوقت:** بتحديد مدة التدفق الزمنية لكل مالك من ملاكي الفقارة، وبعد مرورها سوف يصرف الماء لمالك آخر.
- **التوزيع بالحصة:** وهو التوزيع الغالب في توات، حيث يُصرف الماء للمالك يجمعه في ماجنه فيسقي متى يشاء.

٢/٦- وحدات وأجهزة القياس:

(أ) وحدات القياس:

الحبة والقيراط أهم وحدتان لقياس منسوب المياه الخارجة من الفقارة، والحبة تساوي (٢٤) قيراطًا، والقيراط يساوي (٢٤) قيراط من القيراط، ولكل وحدة ما يقابلها من ثقوب آلة الكيل (الشقفة والحلافة). والحبة أنواع هي:

- **حبة الأصل:** وتسمى حبة العظم، وهي أصل الفقارة الذي انتهت إليه، وهي حبة قيمتها تقديرية لا يمكن ضبط قياسها لزيادة الماء ونقصانه بحسب حالة الفقارة.
- **حبة الزريق:** الحبة الحقيقية، وهي كمية الماء الخارجة من ثقوب الكيل وقيمتها ثابتة في حالات الفقارة العادية وتسمى حبة الشقفة.

وهناك كميات من الماء تعد مهملة لقلتها ويسرها، وتحسب ضمن المياه الثابتة للفقارة، ولا يمكن لأي من الملاك حيازتها، ومن شأنها أن تضمن تدفق المياه لكل المواجن في حالات السقوط غير المتوقع لمياه الفقارة (انسداد الأقنية).

(ب) أجهزة القياس:

- **القسرية:** سطح حجري مصفح حوافه طينية أو أسمنتية تنصب في فوهة الساقية وتشكل أداة التوزيع الرئيسية، حيث تنساب المياه من العيون التي تهمر منها الحصص. ولكل فقارة قسرية رئيسية وقساري ثانوية.
- **الشقفة:** وهي آلة التوزيع، وهي لوح نحاسي به ثقوب كل ثقب يؤمن سيلان مقدار معين من الماء وهي نوعان؛ دائرية: تعرف بشقفة أقبلي ويعمم استعمالها في كافة أقليم تيدكلت.[٢٧] مستطيلة: وتستعمل في منطقة توات، وتعرف بـ "الشقفة المصمودية".[٢٨] (صورة رقم /٣/ الملاحق) وللشقفة أحجام مختلفة فمنها الكبيرة والصغيرة والمتوسطة.
- **الزمام:** وهو السجل الذي تحشر فيه حسابات كيل المياه، ويتتبع حركة المياه كيلاً وتداولاً بالبيع والشراء، ويحتفظ به الإمام أو أمين القرية الذي يورثه لأبنائه من بعده، وعادةً ما يكون أمناء القرية من كبار الملاكين.
- **الطينة:** وهي كمية من الطين تعد عند كيل الفقارة وتسد بها جوانب القسرية فلا يمر الماء إلا من ثقوب الشقفة، ويستخدم جزء منها لتسجيل مناسب المياه التي تمثل بخطوط ونقاط.

(ج) كيفيات قياس مياه الفقارة (الكيل)

تتم عملية الكيل من طرف الهيئة المكلفة بالكيل وبوجود الأدوات المخصص للكيل، يقوم الكيال بقياس المياه الآتية من الفقارة من أجل معرفة كميات التدفق، حيث يضع الشقفة في القسرية حتى تملأ بالماء حتى يصل الماء إلى خط وضع في أعلى الشقفة الذي هو الميزان، ثم تفتح الثقوب الكبيرة الحجم وكلما سال الماء من الميزان، ثم فتح ثقب وعند فتح كافة الثقوب والماء مازال يتدفق من الميزان تفتح الثقوب الوسطى (القيراط)، وهكذا إلى غاية الوصول إلى الثقوب الصغيرة، حيث يتم حساب تدفق المياه من كل ثقب.[٢٩] وتستخدم الثقوب الوسطى والصغيرة في حالات ضعف التدفق، وعند تحديد حصة شخص واحد يتم اختيار الثقب المناسب له ولحصته وتعاد العملية عدة مرات للتأكد، ولمعرفة زيادة ونقصان الحبة، فإذا امتلأت الشقفة وسال الماء من الميزان، وفتحنا ثقب الحبة وبقي الماء يسيل؛ فإن الحبة زائدة فيفتح ثقب آخر، وإذا استقر الماء وبدأ يرشح من الميزان، فتلك حبة كاملة، وإن لم يرشح فهي ناقصة. وبعد معرفة نصيب كل فرد من الماء، يقوم الكيال بصرف الماء من عيون القسرية، ويقوم بنحت القسرية إلى أن يدخل الماء المخصص لساقية الفرد مارًا من العين المنحوتة، وتوزع القسرية الكبيرة مياهها عبر عيون عادةً ما تكون كبيرة، تتدفق مياهها عبر سواقي كبيرة إلى قسريات صغيرة نوعًا ما بها عيون توزع المياه على الملكيات الخاصة التي تتوجه عبر أقنية وسواقي صغيرة إلى المواجل.[٣٠]

دورية كان التاريخية. دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

سابعًا: أوجه المعاملات المائية

للمعاملات المائية فيما يتعلق بإنتاج المياه واستغلالها عدة أنظمة أهمها:

نظام العطية: عقد بين أرباب الفقارة ومستثمرين مشرفين على العمل لمدة زمنية محددة، وعادةً ما يكون هؤلاء المستثمرين هم أصحاب الفقارة أنفسهم، حيث يعمل المستثمر في الفقارة مقابل ما ينتج من مائها، وقد يحصل هذا فيعطى الماء إذا ربحت الفقارة، وإن كسرت (خسرت)، فلا يأخذ المستثمر شيئًا، وعادةً ما يقم أرباب الفقارة بانتداب مَنْ يعمل عنهم مقابل مبلغ مالي يصرف يوميًا، أو يصرف في نهاية العمل في الفقارة. وهناك **نظام البيع:** أي أن المستثمر عندما يعمل في الفقارة ويزيد منسوب مياهها يقوم ببيع الماء إلى المُالكين أو أرباب الفقارة، أو يقوم المستثمر بتخريبه[٣١] للملاك مقابل جزء من الغلة السنوية، والنظام يعرف بـ "الخراصة" ويتم العقد بين الطرفين بحضور الشاهد الذي يمسك زمام الفقارة.

ثامنًا: أهمية وقيمة الفقارة

تتعدى الفقارة كونها نظام ري زراعي، فهي موروث اجتماعي وحضاري له قيمته بين أهالي توات الكبرى، فلها قيمة اقتصادية واجتماعية وثقافية، حيث أسهمت في رقي المجتمع التواتي في شتى المجالات:

اجتماعيًا: كرس نظام الري بالفقارة القيم المجتمعية الراقية للمجتمع التواتي، حيث أن الطبيعة الاشتراكية للفقارة كرست قيم التعاون المعروفة محليًا بالتويزة، وهو مثال التآزر بين أفراد المجتمع التواتي، حيث يتنادى أهل القصر الواحد لخدمة الفقارة وتنقيتها وإصلاح أقنيتها التي عادةً ما تحتاج إلى التنظيف الدوري نظرًا لتكدس الرمال بها. ومن صور القيم الاجتماعية التي رسختها الفقارة في المجتمع التواتي هو التكافل، حيث إنه بعد انتهاء العمل في الفقارة يجتمع أصحابها في مأدبة يتولى الرجال عمل الطهي فيها فيما يُعرف بـ "الطنجية"، وتعد عادةً بالخبز المؤتدم باللحم "الثريد"، وتختم بإعداد الشاي والتسامر ورواية الطرائف التي حدثت أثناء العمل في الفقارة، وفي الأخير تقرأ فاتحة الكتاب والأدعية المأثورة.

ثقافيًا وحضاريًا: كثيرًا ما كانت مياه الفقارات تهدى كجائزة لحفظة القرآن من صغار الأبناء، حيث يقوم الولي بإشهاد أعيان القصر أنه قد وهب مقدار من المياه لأبنه نظير ما حقق من تفوق دراسي. كما إن حساب مياه الفقارة يتم بعملية حسابية دقيقة جدًا، وتخصص لها سجلات خاصة هي الزمام، ويشرف عليها أحد الثقاة "الشاهد"، وعادةً ما يكون أمام القصر الذي يمسك بيده تلك السجلات.

اقتصاديا: الفقارة مؤسسة اقتصادية هامة في حياة التواتيين، حيث إنها وسيلة سقي البساتين، وبالتالي فقد اعتنوا بها وحافظوا عليها، فهي ورشة دائمة الجاهزية لامتصاص البطالة ووجه تستثمر فيه الأموال، حيث يستمر العمل فيها كل ساعات اليوم، بمعدل ثلاثة ساعات للفوج. وتدر الفقارة المال على عمالها ولكسب المال في الفقارة طريقين: **مبلغ يومي** يقبضه العامل إن لم يكن من أصحاب الفقارة. **مبالغ طائلة** يتحصل عليها العامل إذ ربحت القفارة وزاد منسوب مياهها، حيث يبيع ما ربح من ماء. ويمكن -بهذا النظام- أن يتقلب العامل البسيط في الفقارة إلى ملاك (له كمية كبيرة من المياه) إذا ما داوم العمل في الفقارة، إذ أن مياه الفقارة تكال وتقاس نسبة الزيادة، وتقسم على المداومين على العمل. ويظهر جليًا مدى الفرق الشاسع بين بساتين كبار الملاكين وصغرهم، فالأولى أكثر اخضرارًا ونخيلاً وأكبر مساحة، حيث يقدم كبار الملاكين على زراعة المنتوجات المعاشية (الحبوب)، والتجارية مثل: (الفول السوداني، والطماطم ، والتبغ) والتي تدر مداخيل كبيرة للملاك.[٣٢]

خاتِمَةٌ

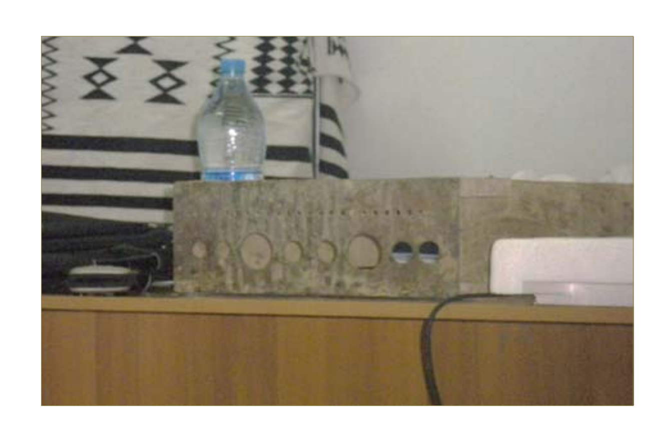
من خلال ما سبق يمكن استخلاص النتائج التالية:

- يتضح جليًا مدى عبقرية الإنسان التواتي في إخضاع الطبيعة والتكيف مع المناخ الصحراوي الحار، فنظام الفقارة كان على مدى القرون السالفة محدد الاستقرار البشري في المنطقة، ومثّل قيمة سيسيولوجية واقتصادية بالغة الأهمية.
- يخضع نظام الفقارة الربوي لعاملي الميل ومستوى المياه الجوفية بالمنطقة، حيث إن لهما بالغ الأثر في تحديد معايير القياس.
- يمثل نظام الفقارة نموذجًا فريدًا للتكاتف الاجتماعي بين ساكنة توات، حيث رسخت مبدأ التعاون واقتسام أتعاب العمل بين الملاك الصغار والكبار وغير الملاك في إطار العادة المعروفة بـ "التويزة".
- مكن هذا النظام الربوي العجيب المتساكنين في توات أن يكونوا كتلة مجتمعية واحدة ومتكاتفة فيما بينها، كما أنها أداة فعالة لجلب الازدهار الاقتصادي من خلال النمو الزراعي المطرد والمحقق بأقل التكاليف.
- رسخ النظام شكلاً متزنًا للاشتراكية التي تراعي التفاوت بين الملاك، وتضمن حماية صغار الملاكين في إطار المواجهة الجماعية لما قد تتعرض له الفقارة من الأخطار كزحف الرمال والانزلاقات الأرضية التي من شأنها التأثير على تدفق المياه.
- على الرغم من عدم وجود خلفية رياضية لحساب تدفق مياه الفقارة، إلا أن القياس يلقى الإجماع لدى مستعمليه.

الملاحق:



صورة رقم (١)
أغيسرو فقارة تاغجمت (تيمادنين . رقان . ولاية أدرار)



صورة رقم (٣)
الشقفة أو الحلافة



صورة رقم (٢)
الماجل



صورة رقم (٤)
القسرية

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

الهوامش:

(١) تقع منطقة توات في الجنوب الغربي الجزائري، ضمن الحدود الإدارية لولاية أدرار حاليًا، وتنقسم إلى ثلاثة أقاليم رئيسية (توات . من تسابيت إلى تيمادنين، صحراء تنزروفت) ، قورارة (تيميمون وقصورها الشمالية)، تيدكلت (أولف وعين صالح) يُنظر: الطاهري، مولاي أحمد، **نسيم النفحات من أخبار توات**، تحقيق: مولاي عبد الله الطاهري، طبعة ٢٠١٠، ص٥٧ وما بعدها.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ٥/ ٦٠.

(٣) الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص٤٨٢.

(٤) ابن منظور، مادة فقر، ٥/ ٦٠. الزبيدي، **تاج العروس**، ١٣ /٣١٥. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص٤٨٢.

(٥) الشيخ الأديب محمد المبروك البوداوي (المتوفي في بودة ١١٩٦هـ/١٧٨٢م): دفين المنصور ببودة أخذ العلم عن الشيخ المؤلف وله الكثير من الأشعار. جعفري أحمد، **محمد بن أب المزمري، حياته وآثاره**، الجزائر: دار الكتاب العربي، ط ٠١، ٢٠٠٤، ص٣٨.

(٦) نقل الرواة فيمن أبدع قصور توات، خزانة زاوية سيدي حيدا، بودة ، ورقة ٣٠.

(٧) ابن منظور، ٥/ ٦٣.

(٨) **الماجل** أو **الماجن**: الحوض الطيني الذي تنتهي إليه حصة صاحبها من الماء عبر الساقية الممتدة على طول المسافة الفاصلة بين البستان والقسرية، تتجمع المياه في الحوض (الماجل أو الماجن) التي يكون في فوهتها ثقب مسدود بكتلة قماش هي (الصمامة) والتي تؤمن عدم خروج الماء من الماجل إلا بإشراف الفلاح عند السقي الطليق (بالقاف المنقوطة)، الذي هو عندنا يؤدي معنى السقي، وتشرف الصمامة على (التابوت) وهي قناة طينية مفتوحة على طولها فتحات جانبية هي (القلبة) بالقاف المنقوطة التي يتدفق منها الماء إلى (القمون) بالقاف المنقوطة وهو المساحة المزروعة، ويجدد جهز السقي في كل عام قبل حلول شهر أكتوبر، حيث يقوم الفلاح بندب جيرانه لهذا العمل فيما يعرف بالتويزة وتتم عملية التجديد بحضور المداح الذي يرافق العمال بمدح الرسول "صلى الله عليه وسلم".

(٩) الفقارة بالقاف المنقوطة واللسان التواتي يقلب القاف قاف منقوطة في بعض الألفاظ المتداولة مثل: الفقارة، تفقد، البقرة، وغيرها.

(١٠) الحاج محمد بن الحاج عبد القادر بلعالم الفلاني السهلاوي القبلاوي: ولد سنة ١٩٣٠ عالم علامة ومؤرخ، أخذ عن عدت مشايخ منهم: سيدي عبد الرحمن بن المكي، والشيخ سيدي محمد عبد الكريم ، وأخيرًا ارتحل إلى بلدة سالي دائرة رقان وأخذ عن الشيخ الشريف سيدي مولاي أحمد الطاهري الادريسي، حيث مكث بمدرسته زهاء السبع سنوات، تصدر التدريس في زاويته بصاحية الركينة وسط مدينة أولف المحروسة، وتخرج على يديه الكثير من الطلبة والعلماء، عرف الشيخ بغزارة علمه وسعة اطلاعه، كما عُرف برحلاته العلمية والحجازية الكثيرة حيث حج ما يزيد عن (٣٥) حجة توفي يوم الأحد ٢٤ ربيع الثاني ١٤٣٠ هـ الموافق: ١٩ أبريل٢٠٠٩م، له: الغصن الداني في حياة عبد الرحمن التنلاني، قبيلة فلان، والعديد من الشروح والمؤلفات الفقهية أهمها ملتقى الأدلة الأصلية والفرعية. جعفري، أحمد، **الشيخ سيدي الحاج محمد باي بلعالم في الذكرى الثانية لوفاته**، مجلة النخلة، مجلة ثقافية وعلمية، تصدرها مجموعة القروط، العدد السابع، سبتمبر ٢٠١١، ص ١٦ .١٧.

(١١) بلعالم محمد باي، **الرحلة العلية إلى توات**، الجزائر: دار الهدى، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، الجزء ٧٠/١.

(١٢) فرج محمود فرج، **إقليم توات خلال القرنين إقليم توات خلال القرنين ١٩/١٨هـ**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر١٩٧٧. ص 55

(١٣) قدي عبد المجيد، **صفحات مشرقة من تاريخ أولف**، ص ٥١.

(١٤) آخر قصور توات، تضاهي في القدم مدينة تمنطيط، إلا أن المعلومات حولها تكاد تنعدم نظرًا لضياع موروثها المخطوط، ولفظها الزناتي يؤدي معنى الأمعاء الغليظة وفي رواية معناه عين الرجال.

(١٥) تخترق بلاد توات شبكة من الأودية أهمها: **وادي مقيدن**: الذي ينبع من المنيعة وينتهي إلى قورارة ويشكل سبختها. **وادي مسعود**: ويتشكل من التقاء وادي جير وزوزفانة الذين يلتقيان ويسيران جنوبًا ليكونا وادي الساورة الذي ينحدر جنوبًا إلى توات (واد مسعود) الذي يكون سبخة تاسفاوت.

(١٦) حوتية، محمد الصالح ، **توات والازواد**، الجزائر: دار الكتاب العربي، ط ١، ٢٠٠٧. ص ٩٩.

(١٧) برانشيفيك، روبرن، **تاريخ أفريقيا في العهد الحفصي، من القرن ١٣ . حتى نهاية القرن ١٥م**، تعريب: حمادي الساحلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ٠١، ١٩٨٨، الجزء ٢ / ٢١٩.

(١٨) **العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت**: دار الكتاب اللبناني الجزء ٠٧ / ١١٩.

(١٩) تحتفظ الذاكرة المحلية التواتية بحكاية عجيبة مفادها أن إحدى حسناوات تمنطيط زفت لأحد فراعنة مصر وأصبحت سيدتها الأولى.

(٢٠) برانشفيك روبير، **أفريقيا في العهد الحفصي**، ٢٢٠/٢.

(٢١) حوتية، **قبيلة كنتة بين اقليمي توات والازواد**، أطروحة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، ١٩٩٣، ص٣١.

(٢٢) يُنظر: البودوي، **نقل الروات فيمن أبدع قصور توات**، مخطوط بخزانة تنلان، التمنطيطي، **ذرة الأخبار في أخبار المغرب قبل الإسلام**، خزانة مولاي سليمان بن علي،أدغاغ ، أدرار.

(٢٣) سيدي أحمد بن يوسف الونقالي ثم التنلاني، ولد بأولاد ونقال ١٠٠٢هـ وتوفي ١٠٧٨ هـ، أخذ العلم عن عالم توات عبد الكريم بن أمحمد، بتمنطيط. المهداوي، عبد القادر بن عمر، **الدرة الفاخرة في ذكر المشايخ التواتية**، مخطوط بخزانة باعبد الله لأمينها الحاج عبد القادر بن وليد التنلاني، أدرار، ورقة ٠٤.

(٢٤) حوتية، قبيلة كنتة...... ص ٣٥.

(٢٥) سماعيلي مولاي عبد الله، **لمحة عن نشأة الفقارة وتطورها بتوات**.. مجلة النخلة، العدد التجريبي.

(٢٦) جعفري، أحمد، **الفقارة نظام السقي الصحراوي العجيب**، مجلة "تراث"، تصدرها هيئة أبو ظبي للثقافة والإعلام، العين/ الإمارات العربية العدد ١٣١ أوت ٢٠١٠، ص١٤٠ وما بعدها.

(٢٧) أقبلي: من بلديات دائرة أولف وتضم أركشاش، الزاوية، القصبة، دابدر وهي قرية اندرست، بها خزانة مخطوطات كبيرة يشرف عليها آل العقباوي الكنتاويين.

(٢٨) نسبة لعائلة مصمودي في توات الوسطى وهي عائلة توارثت كيل المياه.

(٢٩) حوتية، توات والازواد، الجزء ١ / ٩٣.

(٣٠) بلعالم، محمد باي، **قبيلة فلان في الماضي والحاضر**، الجزائر: دار هومة ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

(٣١) **الخراصة**: هي أن يقوم الملاك بتأجير الماء لآخر بحيث يلتزم الأخير بإعطاء الملاك كمية متفق عليها من القمح. وهناك نظام الخماسة الذي يوجر فيها الماء والأرض وفق الاتفاق السابق.

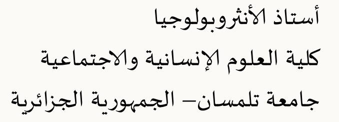
(٣٢) يتطلب الفول السوداني والتبغ كميات كبيرة من المياه حيث يروى المحصولان مدد طويلة، مما يؤدي بصغار الملاكين إلى التخلي عن هذه المحاصيل المرهقة للقدرات الربوية.

مقالات

- التاريخ والأنثروبولوجيا، أي علاقة؟
- الرحلة العلمية ودورها في إثراء المجال العلمي
- مجلس قراءة صحيح البخاري في قلعة الجبل في العصر المملوكي
- صُنّاع الكتب في بلاد الغرب الإسلامي في العصر الوسيط
- الكتب والمكتبات في الجزائر: قراءة تاريخية

التاريخ والأنثروبولوجيا، أي علاقة؟
دراسة في الأنثروبولوجيا الاستعمارية

د. بوحسون العربي



أستاذ الأنثروبولوجيا
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة تلمسان– الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

بوحسون العربي، التاريخ والأنثروبولوجيا، أي علاقة؟.. دراسة في الأنثروبولوجيا الاستعمارية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٥٢ – ١٥٦.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

نتناول في هذا المقال طبيعة العلاقة بين مجالين كبيرين من مجالات العلوم الإنسانية وهما التاريخ والأنثروبولوجيا، فقد حاولنا الوقوف على هذه العلاقة التي قامت في فترات زمنية معينة عَرف فيها المجتمع البشري عدة تطورات. حيث استغل الاستعمار الغربي هذين المجالين أحسن استغلال لخدمة أغراضه الاستعمارية، فتمكن من بناء استراتيجياته على حقائق استقاها من التاريخ والأنثروبولوجيا ومكنته من التغلغل في مواطن مختلفة، ولولا هذه الحقائق لما استطاع أن يكتشف الثقافات والهويات والثروات واستغلالها لصالحه. لقد حاولنا أيضا أن نموقع التاريخ والأنثروبولوجيا في سياق الفكر الاستعماري، وأن نوضع العلاقة بينهما من خلال بعض الدراسات التي تندرج في السياق التاريخو-أنثروبولوجي، وقد ركزنا في هذا البحث على حالة الاستعمار الفرنسي للجزائر كمثال.

مُقَدِّمَةٌ

تثير العلاقة بين التاريخ والأنثروبولوجيا عدة تساؤلات على المستوى التاريخي من جهة، وعلى المستوى النظري والمنهجي من جهة أخرى. فعلى المستوى التاريخي، تظهر لنا كرونولوجيا الأحداث والوقائع التاريخو- ثقافية، وأيضًا السياسية، أن للتاريخ ارتباط كبير بالدراسات الأنثروبولوجية منذ نشأتها، وفي الوقت نفسه نجد أن الأنثروبولوجيا منذ أن ظهرت البعثات الأولى للرحالة والتجار إلى المجتمعات البدائية اعتمدت على التاريخ كأداة منهجية لجمع المعلومات عن مختلف الشعوب. إن ما جعلنا نبحث في هذه العلاقة هو اطلاعنا على بعض الكتابات المتناقضة حول مدى توفر الدراسات التاريخية للمجتمعات المستعمرة أثناء احتلالها، فالبعض منها يؤكد على وجودها[١] (أرجمند كوران، ١٩٧٤، ص٤)، بينما يرى البعض الآخر أنها كانت غائبة وحتى إن توفرت فهي غير متطورة[٢]. (Goody.Jack. 1977, p283) إن هذا التناقض سمح لنا بالبحث عن الخلفية الحقيقية التي أدت إلى اصطناع العلاقة بين الأنثروبولوجيا والاستعمار من جهة، وإغفال العلاقة القائمة بين التاريخ والأنثروبولوجيا إما بقصد أو بغير قصد من جهة أخرى.

أولاً: تاريخ الأنثروبولوجيا

إن تاريخ الأنثروبولوجيا غير منفصل عن تاريخ الاستعمار الأوروبي للشعوب الواقعة في مختلف القارات. فمنذ القرن السادس عشر حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر كان التجار والإداريون والبحارة والمبشرون يقومون بإمداد الغرب بالمعلومات عن تلك الشعوب الأجنبية. وقد ظلت الأبحاث لفترة طويلة مجالاً للوصف وجمع المعلومات الخام، حتى اتضح أن التاريخ والأنثروبولوجيا مجالان متكاملان ومتداخلان إلى حد لم يتمكن الأنثروبولوجي من الاستغناء عن تاريخ الشعوب. وفي المقابل لم يتمكن المؤرخ من الوقوف على حقائق دون الاستعانة بالمعلومات الأنثروبولوجية. إلا أن طبيعة المرحلة قبل منتصف القرن التاسع

عشر كانت تبحث أكثر في "الآخر" الأجنبي الذي عُرف بالمتوحش والبدائي[3] .(françois.laplantine .2001,p33)، حيث كانت لم تتبلور بعد الإيديولوجيات والمواقف الهادفة للمستعمر الأوروبي. لذلك ظلت الوقائع والأحداث أشبه بالروايات والطرائف غير الموثقة، مما صعب من مهمة كتابة التاريخ والدراسات التاريخية. وإذا حاولنا الوقوف على تأريخ الأنثروبولوجيا، فإن التراث المعرفي يضع المؤرخ والفيلسوف اليوناني هيرودوت (٤٨٠ – ٤٢٥ ق.م) في صلب بدايات المعرفة عن المجتمعات الأخرى.[4] (بيار بونت، ميشال إيزار، ٢٠٠٦.ص١٠).

فعندما نتتبع حقيقة تاريخ الأنثروبولوجيا نجده عبارة عن تصوير لمراحل ومواقف وجدت بين أوربا بصفتها الغرب المتطور والمهيمن، والشعوب غير الغربية بصفتها الآخر المتخلف والبدائي الذي اعتبر موضوعها الأساسي. حيث يرى الغرب أن المجتمعات التي درست من قبل الأنثروبولوجيين الأوائل هي المجتمعات المختلفة عنه في بعض الخصائص كقلة اتصالاتها مع المجموعات المجاورة، وتمتعها بتكنولوجيا أقل تطورا من تكنولوجيته، ولها بعض التخصصات في بعض النشاطات والوظائف الاجتماعية[5]. (François.Laplantine.op.cit,p 10).

ثانيًا: التاريخ والأنثروبولوجيا

في الواقع ولدت الأنثروبولوجيا من اكتشاف أوربا للبشر الغرباء، وأي محاولة للفصل بين الأنثروبولوجيا والتاريخ لا تستند إلى معايير معرفية أكيدة، فالفصل بينهما ينتج عن الصدفة التاريخية التي تنطوي عليها التقاليد الأكاديمية، وكذلك عن الضرورة النظرية[6].(بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق، ص٣٣٦).مهما كانت الشروح المقدمة متباعدة، فإن قاسمهما المشترك هو ترتيب تنوع المجتمعات البشرية بالمقابلة بين العالم المتحضر المحفوظ للمؤرخ والعالم الهمجي المسلم للفضول الإثنولوجي. كما أن الاختلاف بين الأنثروبولوجيا والتاريخ يجد أصله في فكرة وجود نمطين من البشر يجب أن يقابلهما نوعا معارف متمايزان. هذا الاختلاف كامن إذن بالجوهر في ميدان المعرفة[7]. (نفسه،ص٣٣٦).

غير أن هذا الترتيب يبقى محل نقاش جاد، فمن غير الممكن أن يبقى مجال اهتمام المؤرخ على ما هو متحضر وفي الزمان دون الرجوع إلى البحث في ماضي الشعوب. هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ فإن الأنثروبولوجيا التي تدرس الثقافة والنظم الاجتماعية البدائية ليس حكرًا على الأنثروبولوجي وحده. إذ لا بد من تكامل بين علماء التاريخ والأنثروبولوجيا. فقط من الناحية المنهجية قد يحدث التناقض بين الطابع الكتابي والشفهي لمصادر المعلومات، حيث يفضل التاريخ الوثائق المكتوبة، بينما الأنثروبولوجيا المواد الشفهية والنظرية.

ثالثا: أسبقية التاريخ على الأنثروبولوجيا

استعانت الإدارة الاستعمارية بالمعرفة التاريخية لمنطقة شمال إفريقيا عامة، وقد كلفها ذلك عدة سنوات قبل هذا التاريخ المذكور لجمع المعلومات اللازمة لتحقيق أهدافها. وما يؤكد على أن التاريخ كمادة معرفية وكأخبار عن الأمم السابقة كانت له أسبقية على الأنثروبولوجيا بالنسبة للاستعمار الغربي، هو وجود كثير من الوثائق والمخطوطات التي تصنف منطقة "البربر" و"منطقة إفريقيا الشمالية" التي تتحدث عن الماليك البربرية ومماليك فاس والجزائر وغيرها. وكل هذه الوثائق والمعلومات وكذا المعطيات التاريخية كانت من اجتهاد الكثير من المعاصرين والمسافرين والقنصليين المتوجهين إلى الضفة الجنوبية للبحر المتوسط وتحديدًا إلى شمال إفريقيا[8].(فرداجي محمد أكلي، ٢٠٠٢، ص٩٥). حيث أن ما قيل عن غياب الدراسات التاريخية فسح المجال للأنثروبولوجيا لإجراء البحوث الميدانية على مناطق مختلفة من الجزائر، يبقى مجرد افتراض غير مؤكد، ما دام أن الشواهد التاريخية والكتابات التي نشرت قبل تاريخ الاحتلال (١٨٣٠) لم تغفل عن تسجيل الماضي الاستعماري لشمال إفريقيا بالنسبة لأوروبا. حيث نشر f.pananti كتابه سنة ١٨٢٠ يرجع إلى تأريخ الوجود الروماني للمنطقة[9]. (نفسه، ص٩٦).

إن هذه الشهادات والوثائق والمخطوطات التاريخية تدل على مدى أهمية المعرفة التاريخية لدى المستعمر التي بحث عنها العسكريون الفرنسيون لتعزيز وجودهم في الجزائر. ومن خلال هذه المعرفة تمكنت الدراسات الكولونيالية ذات الطابع التاريخي والإثنوغرافي للجزائر من الظهور والتطور. إذ مهما كانت هذه الدراسات تتميز بالوصف الإثنوغرافي ذي البعد الأنثروبولوجي الاستعماري فهي قبل كل شيء كانت تتميز بالطابع التاريخي للمنطقة. وقد أخذت الدراسات التاريخو- أنثروبولوجية على الجزائر، ثلاث أصناف[10] (نفسه، ص٩٨)، حيث تميز كل صنف عن الآخر حسب التطور المرحلي والاستراتيجي الذي اعتمد عليه المستعمر:

أ-الدراسات الاستكشافية قبل الاحتلال التي اعتمد فيها المستعمر على الدراسات التاريخية للمنطقة ليأخذ صورة أولية عن ما يهمه، خاصةً تضاريس البلاد، مناخها وجبالها ووديانها وحتى مسالكها المختلفة. نذكر في هذا الصدد دراسات كل من بايسانلpeyssonnel(١٧٢٥) وشاوshaw (١٧٢٠ - ١٧٥٢).

ب-الدراسات العسكرية إبان الاحتلال وتميزت بالطابع العسكري، وكمثال نذكر تلك التي أقيمت على منطقة ترارة بتلمسان، من طرف الضباط نواكس NOIX وقينارGUINARD , وبواتل BOITEL الذين ركزوا على المعرفة المعمقة للمنطقة من كل الجوانب.[11] .(M.Boitel.A.Canaval.1891) ولعل أشهر الدراسات كانت لمنطقة القبائل (تيزي وزو) التي أنجزها كل من Hanoteau

وكذلك letourneux تحت عنوان "منطقة القبائل وأعرافها" التي صدرت سنة ١٨٩٣.

ج- الدراسات الكولونيالية الأكاديمية، نستطيع أن نشير في هذا المحور إلى دراسة Emile Masqueray وهو أحد الجامعيين الذين اهتموا بالإشكالية الاستعمارية من الزاوية العلمية.

رابعًا: الاستعمار والأنثروبولوجيا

في الوقت الذي استعان فيه الاستعمار بخدمات الأنثروبولوجيين استطاع أن يجد مبررات لتوظيف علماء الأنثروبولوجيا لدراسة المستعمرات، تمثلت في غياب الدراسات التاريخية حول هذه الشعوب. وحتى الدراسات التي توفرت قبل الاحتلال الفرنسي، بالإضافة إلى قلتها قامت فرنسا بالتأكد منها في الميدان. لقد ألصقت بالأنثروبولوجيا تهمة العلم الذي يخدم الاستعمار لا لشيء سوى أن البعض رأى أن الدراسات المونوغرافية والإثنولوجية التي أنجزها الغرب على الشعوب التي استعمرها عملت على كشف خصوصيات المجتمعات. ويرجع البعض قيام الأنثروبولوجيا بهذه المهمة إلى غياب الكتابات والدراسات التاريخية لهذه المجتمعات[١٢].(مولاي الحاج مراد، ١٩٩٩، ص٢١)

حيث يعبر الأنثروبولوجي الأنجليزي إ.بريتشارد عن العلاقة بين الاستعمار والأنثروبولوجيا بقوله: "إذا كانت السياسة الاستعمارية لحكومة ما، تقوم على حكم شعب من الشعوب بواسطة رؤسائه، فمن المفيد أن يعرف من هم هؤلاء الرؤساء، ما هي وظيفتهم، وسلطتهم وامتيازاتهم، وواجباتهم، فإذا سلمنا بأن حكم شعب ينبغي أن يتم وفقًا لشرائعه الخاصة وعاداته الخاصة، فيجب أولا أن نكتشف هذه الشرائع وهذه العادات"[١٣].(الزواوي بغورة، ٢٠٠١، ص٢٧). لقد سخرت الأنثروبولوجيا في البداية من طرف المستعمر لاحتلال الشعوب بواسطة استغلال المعلومات المجمعة عن الأهالي التي سمحت لهم بنهب خيراتهم الاقتصادية وسلبهم مقوماتهم الثقافية، وذلك باستخدام وسائل متنوعة كالتجهيل والإفقار، القهر والإكراه والعنف وحتى القتل. هذا ما حدث للشعب الجزائري من الفترة الممتدة ما بين (١٩٤٥-١٩٥٤) عندما أقدمت فرنسا على تجريد المواطنين من ممتلكاتهم وأراضيهم وتهجيرهم إلى الجبال. فقد كتب فريديريك أنجلز في ١٧ أيلول من سنة ١٩٥٧ يقول: ومنذ احتل الفرنسيون الجزائر لأول مرة حتى الآن، كانت هذه البلاد البائسة ميدان لأعمال متواصلة في إراقة الدماء والسلب والعنف. بينما أولئك البائسون من أفرادها الذين بقوا على قيد الحياة قد سقطوا ضحية القتل الجماعي أو فريسة أهوال القهر والوحشية[١٤].(أحمد البعلبكي، ١٩٨٥، ص١٢).

لقد حاول ألكسيس دو توكوفيل Alexis de tocqueville الربط بين السياسة الاستعمارية والمعرفة حول الجزائر من خلال تحليل إحدى المراسلات الاستعمارية التي تطرقت إلى دراسة العادات والتقاليد والأعراف السائدة لدى الجزائريين، مضمونها: "لم تكن لنا أية أفكار واضحة عن مختلف القوميات التي تسكن المنطقة ونواميسها الاجتماعية، وقد كنا نجهل أبسط المعاني لأي كلمة من اللغة التي يتحدثونها وحتى جغرافية البلد نفسه، موارده، مجاريه المائية، مدنه والخصائص المناخية[١٥].(فيليب لوكا جون كلود فاتان، ٢٠٠٢، ص٩٤). حيث يضيف نفس الكاتب "فعندما نتمكن من اللغة ومعرفة الخلفيات وممارسات العرب، وعندما نتمكن من اكتساب نفس الهيمنة التي يكنها هؤلاء الرجال للحكم السابق (أي الحكم التركي) عندئذ يصبح المجال متاحا لنا لممارسة أساليبنا في الحكم ومن تم فرنسة البلاد ولفها من حولنا[١٦]. (نفسه، ص٩٧).لقد تبين لنا من هذه الرسالة أن الحركة الاستعمارية على الجزائر لم تقتصر على فرض منطقها بالقوة، ولكن سمحت لها الدراسة الأولى التي استقتها عن الشعوب الأخرى المسماة (بدائية ووحشية) ببلورة الفكرة الإيديولوجية للتدخل الاستعماري المبرر على أساس إيديولوجي مقبول بالنسبة له (أي الغرب)، وقد تجلى ذلك فيما كتبه أرنست مرسيي Ernest Mercier الذي ينتمي من حيث أعماله إلى الفترة (١٨٧٠-١٨٩٠) في كتابه سنة ١٩٠١ تحت عنوان "مسألة الأهالي في الجزائر في بداية ق٢٠- la question indigène en Algérie au comménement de XX siècle. فقد بدا له أن وضع المعارف حول السكان الأهالي غير كاف، والحال أن المعارف حول هؤلاء السكان هي التي لا تبعث على الرضا، وهو سبب طيب للخلوص إلى أن هناك فرقا بين الأوروبيين والأهالي ومن تم من حق الأوائل في إدارة شؤون الآخرين.[١٧](نفسه، ص٢٥).

كان للاستعمار نفس المنطق مع مختلف الشعوب التي استعمرها، ففي السودان قبل استقلاله سنة ١٩٥٦ كانت البحوث خلال المرحلة الاستعمارية تجرى على أيدي باحثين أجانب وتحت إشراف حكومة أجنبية، وهي الفترة التي أنجز فيها إ.بريتشارد، ونادل، ولينهارت، وبيكستون أعمالهم[١٨].(عبد الغفار محمد أحمد، ٢٠٠٢، ص٢). لقد وضح بريتشارد هذه العلاقة بين الأنثروبولوجيا والمستعمر في التعاون الذي أجري بين الطرفين خلال الاحتلال البريطاني للسودان، حيث يقول: شجعت حكومة السودان الإنجليزي المصري آنذاك بشكل دائم البحث الأنثروبولوجي في جنوب السودان سواء كان احترافيًا أم على سبيل الهواية. فقام ج.ج.سليجمان وزوجته و.د.سليجمان بمسوح في الفترتين (١٩٠٩ – ١٩١٠) و(١٩٢١ – ١٩٢٢) ونشرت ملاحظاتهما إلى جانب معلومات أخرى جمعها آخرون سنة ١٩٣٢ في الكتاب المعنون "القبائل الوثنية في السودان النيلي". وقد صرح إ.بريتشارد بأنه قام بست زيارات إلى جنوب السودان وأجرى دراسات على المناطق التي لم يغطها الزوجان سليجمان من قبله في الزيارة الأولى، أما خلال الزيارات الخمس الأخرى فقد أجرى دراسات مكثفة للأزاندي والنوير وللأنواك بدرجة أقل. وقد قام كذلك لينهارت بخمس زيارات إلى جنوب السودان أيضًا خلال الفترة (١٩٤٨-١٩٥٤) قام خلالها بدراسة مكثفة على الدينكا والأنواك. كما قام نادل بمواصلة أعمال بريتشارد وسليجمان في وسط سكان جبال النوبا. بينما ركزت

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

الباحثة جين بيكستون على دراسة المانداري في الفترة مابين (١٩٥١-١٩٥٢). لقد كانت رغبة الحكومة في رعاية البحوث الأنثروبولوجية جزءًا من سياسة عامة دعمتها وزارة المستعمرات لجمع المزيد من المعلومات الموثوق بها عن التنظيم الاجتماعي للسكان، ونظم معتقداتهم، حيث تعاونت الإدارة الاستعمارية مع الأنثروبولوجيين في هذه المرحلة على غرس إيديولوجيا الاستعمار. وكان الهدف الرئيسي هو ضبط السكان الوطنيين وقمعهم واستغلالهم[١٩].(نفسه، ص٥،٤).

خامسًا: الاستعمار الفرنسي للجزائر والتاريخ

إن وقائع وجرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر كثيرة لا تعد ولا تحصى وأبشعها حدثت إبان ثورة التحرير الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢). ولبشاعة ألوان التعذيب والجرائم من المذابح والمجازر يصنف البعض من الباحثين الجزائريين من خلال كتاباتهم المستقاة من شهادات وأحداث واقعية، الاستعمار الفرنسي في الجزائر جريمة ضد الإنسانية[٢٠].(مجاود محمد، ٢٠٠٦). غير أن الكتابات التاريخية ظلت غائبة خلال الفترة (١٨٣٠-١٩٥٤) من جانب الجزائريين، ذلك لأن الاستعمار قد بالغ في تزوير الوقائع والأحداث التاريخية، قاصدًا بذلك إلى تعقيدنا، أي جعلنا نشعر بعقد النقص، وإلى إظهارنا بمظهر يتامى التاريخ، دون ماض أو وجود كدولة وكأمة كانت لها مساهمتها في الحضارة الإنسانية. ويرجع السبب إلى أن كتابة التاريخ كما يرى بعض المؤرخين هو الذي يكتب بأعلام أبنائه لأنهم أدرى بوقائعه ومجرياته الصادقة. وفي مقابل ذلك ظهرت كتابات الفرنسيين وفيرة في هذا المجال التي نراها دوما أنها كتابات مزيفة غرضها تنظيف التاريخ الفرنسي من ما اقترفه من جرائم ضد الشعب الجزائري.[٢١](جيلالي بلوفة عبد القادر،المرجع السابق، ص٢١٠).

وتُعد هذه صورة من صور طمس الحقائق وتشويهها التي لازال العالم الغربي يعتمد عليها إلى اليوم في تدخلاته العسكرية والسياسية في كثير من بلدان العالم الآخر. وعلى هذا الأساس ينبغي أن يكتب تاريخ بلادنا كما يرى قاسم نايت بلقاسم بعقلنا بطريقة منهجية ومنظمة، وبنزاهة علمية، ولكن أيضا بروحنا، تماما كما تفعل جميع الأمم[٢٢]. (مولود قاسم نايت بلقاسم، ٢٠٠٧، ص٢٧٤).
إن الذين كتبوا عنا من المؤرخين الغربيين قد اتخذوا من أرشيف بلدانهم مصادر للبحث وأهملوا بقية دور الوثائق، خاصة التركية والتونسية والجزائرية والليبية، عن قصد أو غير قصد فوقع بعضهم بذلك في أخطار كثيرة وكبيرة. وقد حاول هؤلاء المؤرخون اتهام شعوبنا بأنها عقيمة القريحة، فحسب إدعاءهم لم يعثروا على وثائق كتبت بأيدي مغربية، ولا وجدوا ما يعتمدون عليه في دراساتهم التاريخية. ويقول مؤلف كتاب: السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر(١٨٢٧-١٨٤٧) أن الأرشيف التونسي والجزائري والليبي، العربي منه والتركي بقي مهملاً تمامًا، وقد بقي أكثر من ٥٠٠ دفتر عربي وتركي في الجزائر غير مفهرسة ولا عرفت محتوياتها.

ويضيف: إن هذه الدفاتر تشكل مصدرًا أساسيًا لدراسة الحكم التركي بالبلاد من حيث الإدارة والاقتصاد وجباية الضرائب وتأثير الحباس، وبصفة عامة تعد هذه الوثائق مصدرًا لدراسة المجتمع الجزائري أثناء وجود الأتراك بالبلاد[٢٣].(أرجمند كوران، مرجع سابق، ص٤).

سادسًا: علاقة التاريخ بالأنثروبولوجيا على المستوى النظري

تكمن هذه العلاقة في الإنتاج المعرفي الذي تأسس كمنهج للتحليل الأنثروبولوجي عبر مراحل الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية على الأنظمة الاجتماعية والثقافية التي وجدت عند مختلف الشعوب. وقد تحددت هذه العلاقة من خلال الاتجاهين التاليين:

- **الاتجاه التطوري**: أعتبر أول تيار فكري في تاريخ النياسة، ظهر في أواخر القرن١٩ أي ما بين (١٨٥٠-١٩١٠)، حيث تعاطى هذا الاتجاه مع موضوع النياسة بدراسة مختلف الشعوب التي تعاقبت عبر الزمن في مختلف أنحاء العالم على درجات متفاوتة من الثقافة. إن إنسان المجتمعات الغابرة المعاصر على ما يقول الباحث التطوري هو صورة عن أجدادنا القدماء وعن مجتمعهم الذي كنا قد شهدناه في ما مضى. وموضوع البحث الأساسي هو أن نفسر تاريخيا مختلف المراحل التي مرت بها البشرية عبر اكتشاف القوانين التي أتاحت الانتقال من مرحلة إلى أخرى[٢٤].(جاك لومبار،١٩٩٧، ص٦٤). هذا عن الموضوع، أما فيما يخص المنهج فإن الاتجاه التطوري يعتمد على التاريخ لكنه تاريخ تخميني، أي افتراضي وحسب أي تاريخ ملتبس، إذ أنه لا يملك بالنسبة لهذا النمط من المجتمعات تلك المستندات التي يعتمدها تقليديا، أي الوثائق المكتوبة التي تأتي لتؤكد صحة واقع تاريخي ما أو حدث تاريخي ما[٢٥]. (نفسه، ص٦٥). كما أن المقاربة التاريخية في الدراسة الأنثروبولوجية تفترض دراسة الظاهرة التي تحتم الانتقال من مرحلة إلى أخرى، بحيث تؤدي هذه الحتمية التاريخية إلى تفسير سببي، أي عندما تتوفر معطيات معينة حول وقوع ظاهرة معينة تؤدي إلى نشأة ظواهر عن الظاهرة التي سبقتها. نذكر على سبيل المثال أعمال كل من ل.مورغان (المجتمع الغابر-١٨٧٧)، وإ.ب.تايلور(بدايات التاريخ البشري ونمو الحضارة-١٨٦٥) وكذلك (الثقافة البدائية-١٨٧١).
- **الاتجاه الانتشاري**: استخدم هذا الاتجاه أيضا التاريخ كأداة تفسيرية للتغير الاجتماعي، حيث بحث في صيغ الانتشار من ثقافة إلى أخرى، أي كيف ينتقل عنصر ثقافي من مجتمع إلى آخر. وبالتالي فإن نظرته لهذا الموضوع هي نظرة تاريخية تتناول دائما كيفية حصول التغير عبر الزمن. إلى جانب ذلك كانت نظرته جغرافية أيضا لأنها تتابع التغيرات التي تحدث في أقاليم ومناطق معينة. لقد عمل هذا الاتجاه على إثبات تاريخية الشعوب المفترضة دون تاريخ عبر دراسة توزيعها المكاني[٢٦]. (بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق،

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

ص٢١٧). فعندما سجلت الأنثروبولوجيا الوظيفية مقارباتها المنهجية بالملاحظة والتحقيق الشفهي، انشغل علماء التاريخ على المصادر المكتوبة. فالعرقية التاريخية Ethnohistoire أعدت تاريخ المجتمعات التي يقال عنها بدون تاريخ، وقد عولج تاريخ الغرب تحت الزاوية الأنثروبولوجية التي تدرس الحياة الجماعية، وليس فقط الأحداث الكبيرة والعظماء من الرجال، والمجتمعات الحكومية والطبقات المهيمنة[٢٧]. (Claude Rivière.2002,p18).

ومنذ الثلاثينيات تطورت الأنثروبولوجيا التاريخية في فرنسا حيث تأسست مدرسة الحوليات (تاريخ الأحداث) التي أصبحت تهتم بالحاضر وبالتحولات عبر الزمن، ووجهت علماء التاريخ إلى دراسة الميدان، والأحداث الجزئية والبنيات الاجتماعية. وهذه موضوعات ذات أهمية بالنسبة لعلماء الأنثروبولوجيا حاليا[٢٨]. (Ibid.p19)

نستطيع القول؛ أن البحث في تاريخ الشعوب يتطلب تعاون كل من علماء التاريخ والأنثروبولوجيا من أجل تزاوج التقنيات للوصول إلى الحقائق البعيدة.

خاتمة

سمحت لنا دراسة هذه العلاقة بين التاريخ والأنثروبولوجيا بتأكيد العلاقة القديمة بينهما، حيث من الصعب كتابة تاريخ الشعوب دون معرفة أنظمتها الثقافية والاجتماعية. وتعتبر الأنثروبولوجيا المعرفة التي تكشف عن الحقائق، وتساهم بفعالية في إثراء التاريخ. وأما القول بغياب الكتابات التاريخية فهو في اعتقادنا صنع استعماري يحمل في طياته عدة أهداف ونوايا، استطاع أن يجسدها في استراتيجياته أثناء الاستعمار وبعده تجاه مختلف الشعوب. وقد تجلى ذلك بوضوح في العلاقة بين الاستعمار والأنثروبولوجيا بشكل خاص.

الهوامش:

(١) أرجمند كوران. **السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر (١٨٢٧-١٨٤٧)**، نقله عن التركية (ترجمة) عبد الجليل التميمي.ط٢ الشركة التونسية لفنون الرسم. تونس.١٩٧٤.

(2) Goody.Jack.*Histoire;et;Anthropologie, convergences et divergences*. Ethnologie française XXIII, 1977.

(3) françois. *laplantine, l'anthropologie*, ed, payot. paris, 2001.

(٤) بيار بونت، ميشال إيزار، **معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، ترجمة وإشراف مصباح الصمد،ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع"مجد".٢٠٠٦.

(5) François. Laplantine. op.cit.

(٦) بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق.

(٧) المرجع نفسه.

(٨) فرداجي محمد أكلي، **الإشكالية المعرفية للسوسيولوجية الكولونيالية في الجزائر: دراسة عينة من الأبحاث الكولونيالية التي أنجزت حول منطقة القبائل، في علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر**. أعمال الملتقى الوطني علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، أية علاقات؟ تنسيق عبد القادر لقجع، وهران أيام (٤، ٥، ٦ مايو) ٢٠٠٢، دار القصبة للنشر، الجزائر.

(٩) المرجع نفسه.

(١٠) المرجع نفسه.

(11) Nedroma et le pays des traras. description par M. Boitel. A. Canaval. S.G/A.P.O tome XI.1891.

(١٢) مولاي الحاج مراد، **مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية. في وقائع الملتقى: أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر**، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية. وهران ٢٤. ٢٢.٢٣نوفمبر ١٩٩٩.

(١٣) الزواوي بغورة، **المنهج البنيوي: بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات**، دار الهدى، عين مليلة الجزائر ٢٠٠١.

(١٤) أحمد البعلبكي، **المسألة الزراعية أو الوعد الراقد في ريف الجزائر**،ط١، منشورات عويدات، بيروت، باريس١٩٨٥.

(١٥) فيليب لوكا جون كلود فاتان، **جزائر الأنثروبولوجيين- نقد السوسيولوجيا الكولونيالية**، ترجمة محمد يحياتن، بشير بولعراف، وردة لبنان. منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال، وزارة المجاهدين. ٢٠٠٢.

(١٦) المرجع نفسه.

(١٧) المرجع نفسه.

(١٨) عبد الغفار محمد أحمد، **حالة الأنثروبولوجيا في السودان**، في أركاماني، مجلة الآثار والأنثروبولوجيا السودانية العدد٣،أوغسطس٢٠٠٢. الموقع: *http://www.arkamani.org/vol/_3/Anthropology_vol/state_of_anth_arabic.htm*

(١٩) المرجع نفسه.

(٢٠) انظر: **سياسة التعذيب الاستعمارية إبان الثورة التحريرية وتداعياتها المعاصرة**، تحت إشراف أ.د. مجاود محمد. مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع. س. بلعباس/الجزائر٢٠٠٦.

(٢١) جيلالي بلوفة عبد القادر، **الكتابات الفرنسية حول التعذيب –دراسة نقدية في كتاب: أرابائيل برانش** .تحت أشراف محمد مجاود. المرجع السابق.

(٢٢) مولود قاسم نايت بلقاسم، **أصالية أم انفصالية**.ج٢،دار الأمة، الجزائر.٢٠٠٧.

(٢٣) أرجمند كوران، مرجع سابق.

(٢٤) جاك لومبار، **مدخل إلى الإثنولوجيا**، ترجمة حسن قبيسي.ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت.١٩٩٧.

(٢٥) المرجع نفسه.

(٢٦) بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق.

(27) Claude Rivière, Introduction à l'anthropologie, éd., Hachette, paris, 2002.

(28) Ibid.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الرحلة العلمية

ودورها في إثراء المجال العلمي

المفهوم، الدوافع، الأنواع



زكري لامعة

أستاذة مؤقتة تاريخ المغرب الإسلامي

قسم التاريخ وعلم الآثار

جامعة تلمسان – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

زكري لامعة، الرحلة العلمية ودورها في إثراء المجال العلمي: المفهوم، والدوافع، والأنواع.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٥٧ – ١٦١.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

من سمات التطور الحضاري والتفوّق العلمي وجود الرحلات والأسفار للعلماء بين مراكز العلم في العالم الإسلامي، وذلك للتزود بالعلوم واكتساب المعرفة. فقد توّلد عن ذلك نشاط علمي كبير في الدولة الإسلامية، وتكمن أهمية الرحلة العلمية في أنها لها دور كبير في تمتين العلاقات الثقافية بين الدول ومدى مساهمتها أيضًا في تنشيط الحركة الثقافية والفكرية، وفي تشكيل معالم الوحدة الثقافية الإسلامية بين الدول العربية والإسلامية، من خلال مختلف الكتب والمصنفات التي كانوا يتداولونها علماء الدول والطلبة فكانت الحركة الفكرية متواصلة بين البلدان من مختلف العلوم ولإجازة والتعمق أكثر خاصةً في مجال الفقه وأصوله والعلوم الأخرى. ومهما كانت دوافع الرحلة العلمية وأهدافها فإن المقصد العلمي كان أهمها وأشملها حيث كان طلاب العلم يشدّون رحالهم إلى مختلف الحواضر المغربية والأندلسية والمشرقية متحملين مشقة السفر حتى أصبحوا شيوخًا وأساتذة وعلماء ساهموا بقسط كبير في إثراء النهضة الفكرية والتعليمية، لقد توطدت العلاقات الثقافية والفكرية بشكل أكبر بين الدول عن طريق الرحلات العلمية، فقد كانت الرحلة في طلب العلم ورحلة الحج من الفرص الثمينة التي توفرت لطلاب العلم، حيث مكنتهم من لقاء المشايخ والعلماء كما أتاحت لهم فرصة الاطلاع على العلوم والمناهج. كما ساهمت أيضًا في تشكيل معالم الوحدة الإسلامية بين البلدان الإسلامية خاصةً في الجانب الثقافي.

مُقَدِّمَةْ

تعد الرحلة العلمية دررًا مرصعة في تاج التراث الإسلامي، وذلك لما تشتمل عليه من فوائد في مختلف العلوم والأفهام وشتى العلوم العقلية والنقلية، فمن خلال كتب الرحالة تسمع ما يشرب العقول والأذهان في عجائب التفسير وغير ذلك من مسائل الدين والعقيدة والفقه والأصول ودرر البلاغة والنقد والنحو، ورائق التصوف والزهد وبديع الشعر والنثر وسلسلة التراجم والأنساب والتاريخ.

(١) مفهوم الرحلة العلمية

الرحلة في اللغة هي الارتحال والترحيل ويقال رحل الرجل أي سار،[١] فالرحلة هنا بمعنى السير والضرب في الأرض، وجاءت الرحلة بمعنى الارتحال أي الانتقال من مكان لآخر، أي السير وتحديد الوجهة أو المقصد الذي يراد السفر إليه. وذلك لتحقيق هدف معين ماديًا أو معنويًا. أما الحركة خلال الرحلة بقطع المسافات فهي السفر وجمعه أسفار ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا...﴾.[٢] لقد دعا الإسلام إلى الرحلة فقد تكررت دعوة الله لعباده بالمشي في مناكب الأرض ليرو عجب صنعه وباهر قدرته، من الآيات البينات وما أودعه فيها من معادن ونبات وحيوان،[٣] كما ورد ذكر الرحلة في القرآن الكريم ﴿إِلآ فِيهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ...﴾،[٤] فقد كان أهل مكة يألفون الرحلة والأسفار بغرض التجارة، فقد زادت بعد انتشار الإسلام بأغراض شتى.[٥] كما

ارتبطت الرحلة عند المسلمين منذ البداية بعلم الجغرافيا وذلك أن الرحالة عنوا عناية خاصة بوصف المدن والبلدان وذكر طرقها وشعابها وجوها ومناخها ونباتاتها وذلك لحاجتهم إلى معرفة الطرق لتحقيق أغراضهم ومقاصدهم.

(٢) دوافع الرحلة العلمية

لقد تعددت دوافع الرحلة العلمية وشملت عدة ميادين مختلفة، وذلك حسب أهداف الرحالة ولعل أهمها ما يلي:

- لقد كان السلاطين والملوك يخصون الوافدين إليهم من الرحالة بالعناية الخاصة، حيث ابتنوا لهم كامل المرافق لإقامة، كما أحسنوا استقبالهم وإكرامهم خاصةً أهل البادية الذين اشتهروا بإيثارهم للفقراء والغرباء والحجيج.[٦]
- الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي كان له الأثر الواضح في ظهور الرحلات العلمية نحو ميادين النشاط الحضاري.
- العناية بالعلوم وتشجيع العلماء على البحث والتأليف، فلقد سعى الحكام إلى تقريب أولى العلم والمعرفة وإكرامهم، وتهيئة المناخ الملائم لهم للبحث في حقول المعرفة المختلفة، وبالتالي تيسير السبل أمام الإنتاج الفكري حسب تخصص كل منهم.
- العناية بالكتب والاهتمام بجمعها وحيازتها.
- توفر الظروف المناسبة خاصةً لطلب العلم والحجيج الذين كانوا يقصدون المراكز الثقافية كالقاهرة والإسكندرية، أو الحجاز أين توجد البقاع المقدسة، من حيث الازدهار الثقافي الذي شهدته المراكز العلمية وشيوع ذكر علمائها مما حفز الرحالة أكثر على التوجه إليها للأخذ عن العلماء والتعرف على مناهجهم وعلومهم.[٧]
- حرص السلاطين والمماليك على جلب الناس للسياحة والتجارة والعلم إلى بلادهم، فمثلاً السلطان المنصور قلاوون قد أصدر منشورًا رسميًا أعلن فيه عن الدعاية السياحية لبلده ومما جاء فيه: «ومَنْ يؤثر الورود إلى بلادنا الفسيحة أرجاؤها، الضليلة أفياؤها وأفنائها، فليعزم عزم من قدر الله له في ذلك الخير والخيرة، ويحضر إلى بلاد لا يحتاج ساكنها إلى ميزة ولا ذخيرة، لأنها في الدنيا جنة عدن لمَنْ فطن، ومسلاة ويكفيها أن من بعض أوصافها أنها شامة الله في أرضه».[٨]
- إلقاء الضوء على الوضع الجغرافي والنشاط الثقافي والتجاري للأوضاع البلدان، إضافة إلى الرسوم الدينية والنواحي الاجتماعية، كما تمنح الدارسين في النواحي المختلفة ما يسعون وراءه من معلومات فكثر الأخذ منها وعظمت العناية بها.
- الكشف عن نصوص مجهولة لكتاب ورحالة عرب ومسلمين جابوا العالم ودوّنوا يومياتهم وانطباعاتهم، ونقلوا صورًا لما شاهدوه وخبروه في أقاليمه، إضافة إلى تتبع ملامح الحركة العلمية والصناعية وتطور العمران ومظاهر العصرنة ممثلة في التطور الحادث في نمط العيش والبناء والاجتماع.
- الرغبة العميقة الجارفة لا في الاستكشاف فقط، وإنما أيضًا من باب طلب العلم واستلهام التجارب، وكذلك الكشف عن طبيعة الوعي بالآخر والذي تشكل عن طريق الرحلة، وانتباهات الرحالة التي ميزت نظرتهم إلى الدول والناس والأفكار.
- تعرض بعض كبار العلماء في المغرب والأندلس،[٩] خاصةً إلى المضايقات مما دفعتهم إلى الارتجال والبحث عن بلدان تنعم بالاستقرار السياسي،[١٠] إضافة إلى تدهور الأوضاع السياسية لبلاد المغرب والأندلس على العموم مما دفع بعض العلماء إلى الهجرة والبحث عن أماكن للاستقرار لكن على اختلاف دوافعهم، إلا أنه واجه المرتحلون عدة مشاق وصعوبات، سواء كانت الرحلة برًا أو بحرًا، من ذلك تعرض قطاع الطرق لركب الحجيج وغيرهم بالإذاية والنهب،[١١] كما كان المسافرون يلقون مشقة وبعد المسافة والأحوال الجوية المضطربة بين الحر والبرد والأمطار والإصابة ببعض الأمراض كالحمى، وما يصاحبها من الضعف عن المسير.[١٢] أما عن مشاق الطريق البحري، فقد وصف الرّحالة والجغرافيون، كثيرًا من أهوال البحر وما يصاحبها من غرق السفن في بعض الأحيان، ومنها ما حدث سنة (٧٧٩هـ/١٣٨٠م) عندما غرقت سفينة كانت تحمل حجاجًا مغاربة قرب ميناء الإسكندرية،[١٣] وكذلك غرق السفينة التي كانت تحمل أهل عبد الرحمن بن خلدون في الميناء ذاته.[١٤]

(٣) أنواع الرحلة العلمية وأهدافها

١/٣- الرحلة إلى الحج:

يُعدّ الحج من أركان الإسلام، وكان المسلمون يحرصون كل الحرص على أداء مناسكه وذلك رغم مشاقه ومصاعبه وبعد المسافة للوصول إلى البقاع المقدسة بالحجاز مقصد المسلمين في العالم، وذلك ما أكّد عليه ابن عباد الرندي[١٥] في إحدى رسائله حيث يقول: "المشي إلى الحج في هذه الأزمنة[١٦] مما يعظم حرص الناس عليه وتميل نفوسهم إليه، ويؤثرون المشقة والقلة والغربة اللازمة له على الراحة والجدّة والإقامة"، وقوله تعالى ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.[١٧] وكان الحجاج من عدة فئات من المجتمع ممن لهم القدرة على إقامة ركن الحج، وخاصةً من الطلبة والعلماء والذين كان هدفهم من رحلة الحج أبعد من الحج نفسه، حيث توفر لهم بعد قضاء المناسك والسياحة في الحجاز[١٨] لقاء العلماء والاختلاط بهم وتبادل المعارف معهم والأخذ عنهم والاستفادة من علومهم.[١٩]

كما كانت قافلة الحج عند مرورها بمصر ذهابًا وإيابًا توفر للطلاب والعلماء فرصة الالتقاء بالمشايخ والفقهاء وأعيان المصريين ممَن ذاع صيتهم في المشرق، ويتم بينهم التبادل الثقافي والعلمي، وعند عودة العلماء من الحج والطلبة كانت تنشر أخبار علماء مكة، مما كان يرغب الطلبة أكثر في الارتحال إليها.[٢٠] ومن هنا نجد أن رحلة الحج كانت طريقًا لتسهيل عملية الاتصال والأخذ والعطاء

العلمي والثقافي، إضافة إلى معرفة أهم الأحداث والمستجدات العلمية الحاصلة في بقاع العالم،[٢١] كما أنها تساعد على معرفة العلماء شخصيًا بعدما كانوا يتعارفون عن طريق المراسلات والمؤلفات، إضافة إلى التحصيل العلمي بمعرفة أفكار وآراء علماء مكة، ومن هنا تكمن أهمية رحلة الحج في المجال الثقافي.

٢/٣- الرحلة في طلب العلم:

لقد كان لموقف الإسلام من العلم والحث على طلبه أثر في اهتمام المسلمين بالرحلات العلمية، فقد حث الإسلام على العلم والسعي في طلبه وتحصيله حتى روى عن الرسول (ﷺ) أنه قال: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الجَنَّةِ»،[٢٢] وقال أيضًا: «لأَنْ تَغْدُو فَتَتَعَلَّمَ بَابًا مِنَ العِلْمِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُصَلِّي مَائَةَ رَكْعَة»،[٢٣] وقال أيضًا: «أُطْلُبُوا العِلْمَ وَلَوْ فِي الصِّيْنْ».[٢٤] وانطلاقًا من هذا يتبين حرص العلماء والطلبة على اكتساب المعارف والتزود بالعلم، وتحمل ضروب المشقات وألوان التعب في سبيل ذلك، ولم يدخر المسلمون في تاريخهم الطويل أية وسيلة من الوسائل التي تعينهم على بلوغ ذلك الهدف السامي، ومن هذه الوسائل كانت الرحلات العلمية والتي اعتبرها علماء المسلمين ضرورة يجب أن يسلكها طالب العلم في حياته العلمية، وهكذا يتبين أن الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم.[٢٥]

فلقد اعتبر ابن خلدون الرحلة في طلب العلم من الأمور التي على طالب العلم الاعتناء بها من أجل إتمام معارفه والتحكم أكثر في العلوم، كما أن الإكثار من الشيوخ يعد أفضل للطالب وذلك من أجل تميز اصطلاحات العلوم وتصحيح المعارف زيادة على أخذ العلم من منابعه،[٢٦] كما أشاد أستاذ ابن خلدون محمد بن إبراهيم الأصلي بفضلها واعتبرها أصل العلم.[٢٧] لقد كانت الرحلة في طلب العلم مهمة للعلماء وطلبة العلم، إذ تكمن أهميتها فيما يلي:

- لقاء المشايخ، والاحتكاك بهم، والأخذ عنهم.
- التعرف على البلدان، وشعوبها، وثقافتهم، وأهم عاداتهم وتقاليدهم، والقيام بالتبادل الثقافي بين المجتمعات.[٢٨]
- أخذ العلم عن طريق الرواية من الشيوخ مباشرةً بدلاً من أخذه عن طريق الكتب والمصنفات والمختصرات فقط حسب ما أورده الأبلي.[٢٩]
- الاحتكاك بطلاب الدول المختلفة، وخلق جو من التبادل الثقافي تمثل أساسًا في المناظرات، وتبادل الأفكار بين الطلبة والعلماء، مما يؤدي إلى توسع آفاق[٣٠] طلاب العلم والعلماء، والعمل على التعمق في مسائل العلوم بتخصصاتها المختلفة،[٣١] إضافةً إلى الاطلاع على الروايات المتعددة أحيانًا للحديث الواحد، وكذلك الامتحانات التي تعقد لاختبار كفاءة علم العلماء والطلبة.[٣٢]

كما تعد الرحلة في طلب العلم من أهم العوامل المساعدة في التعلم، ذلك لأنها تمكن الطالب من الحصول على العلم من خلال التقائه بالمشايخ على اختلاف طرقهم ومناهجهم التعليمية، إذ أن التلقين المباشر هو أشد استحكامًا للمعلومات،[٣٣] وعلى أساس ذلك أدرك الطلبة أهمية الرحلة فكانوا لا يكتفون بما يتلقونه من العلوم في مدنهم، بل يجوبون مختلف البلدان لتلقي العلم من أكابر العلماء متحملين في ذلك عناء السفر،[٣٤] وكان التنقل أساسًا بين عواصم البلدان الإسلامية خاصةً غرناطة، وفاس، وبجاية، وتونس، والقاهرة، ودمشق، وبغداد، ومكة.[٣٥]

ولهذا تعد الرحلة في طلب العم شرط أساسي في التعلم، ولابد منها، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون التحصيل العلمي أفضل وأرسخ، كما تفيد الرحلة في طلب العلم على تميز الاصطلاحات المختلفة وفهمها، كما عكست الرحلة في طلب العلم على الطلبة والعلماء أثارًا كبيرة، إذ كانت منبعًا غنيًا بالخير والنشاط الدائم، وسبيلاً إلى تحقيق التبادل الثقافي والتعاون الفكري بين المراكز الثقافية. كما يتبين فضل الرحلة في طلب العلم على العلم والتعليم ما ذكره ابن خلدون في قوله: «والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعليمًا وإلقاء، وتارة محاكاةً وتلقينًا مباشرًا، إلا أن حصول ملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها».[٣٦]

٣/٣- الرحلة في طلب الإجازة:

كان الطلبة يرتحلون بين أرجاء المغرب والمشرق الإسلامي طلبًا لإجازة، و"الإجازة" عند المحدثين هي الإذن في الرواية لفظًا أو كتابة، وكانت لا تمنح إلا لِمَنْ يدرس علم الحديث، ثم صارت تمنح في كل العلوم والفنون، وهي تعتبر شهادة كفاءة أو تأهيل بواسطتها يستحق الطالب المجاز لقب الشيخ أو الأستاذ، وذلك في العلوم المجاز بها. ولا تعطى الإجازة إلا بعد القراءة على الشيخ المجيز وملازمته أيامًا وشهورًا، وفي بعض الأحيان عدة أعوام.[٣٧] وقد حرص الطلاب على الحصول على أكبر عدد من الإجازات من الشيوخ والعلماء، كما كانوا يحرصون أشد الحرص على معرفة أفاضل الصحابة والتابعين والفقهاء، إضافة إلى معرفة تاريخ ولادتهم ووفاتهم، ومعرفة مَنْ روى عنهم شيوخهم وأساتذتهم، وحرصوا على أن لا ينقطع سند التعليم.

فقد كان الرحالة من العلماء وطلبة العلم ينتهزون فرصة أدائهم فريضة الحج في التجول بين المراكز العلمية مثل الإسكندرية والقاهرة للقاء العلماء والأخذ عنهم، وتسجيل أسماء مشايخهم، وما أخذوه عنهم من كتب وإجازات. فالإجازة كانت تمثل ضرورة علمية في الأوساط العلمية، يحرص عليها العالم لضمان انتشار علمه سليمًا صحيحًا خاليًا من التحريف والأغلاط بقدر الإمكان.[٣٨] وذلك أن المتعلم يحرص عليها أشد الحرص لينال علمًا مضبوطًا لا شك في نسبته إلى صاحبه، وليثبت انتماءه إلى عالم موثوق فيه،[٣٩] وكانت الإجازات عملاً شخصيًا بحتًا من اختصاص الأستاذ وحده ولا

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

صلة له بالمؤسسات التعليمية، ثم تطورت فكرة الإجازة في العالم الإسلامي عامة،[٤٠] وتحولت إلى شهادة علمية مهنية في النصف الأول من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر ميلادي.[٤١] كما كانت الإجازة شهادة علمية، أو ترخيصًا بتحصيل الطالب مادة معينة، أو إذنًا له برواية علم من العلوم،[٤٢] وذلك لتقارب واستزادة العلم لامتداد المعرفة، وانتشار الأفكار بين مختلف الأقطار.

٤) أهمية الرحلة العلمية

لقد كان للرحلة العلمية أهمية كبرى بالنسبة للرحالة، فهي تعد أهم الوسائل في تحقيق أغراضهم، فهي تعتبر عونًا للمؤرخ والجغرافي، وذلك لأن أغلب الرحالة سجلوا مشاهداتهم ومعايناتهم للأقاليم المختلفة التي وطؤها، فقد كان للرحلة تأكيد للوقائع والأحداث عن طريق المشاهدة والملاحظة، حيث أدت هذه الأخيرة إلى اتساع أفق صاحبها لكثرة زيارته للبلدان والاختلاط بالعلماء وأصحاب المعرفة، كما تعد كتب الرحلات من أهم مصادر التاريخ، وذلك لأنها تحتوي على معلومات قيمة فهي تعد أوثق المصادر وأشملها، وذلك من خلال مشاهداتهم في مسارهم ذهابًا وإيابًا حيث وصفوا البلاد ومعالمها والعباد وعاداتهم، كما نوّهوا إلى أسماء شيوخهم، مسجلين إجازاتهم كما ذكروا أهم المصنفات التي أطلعوا عليها وأهم المشاهد المقدسة.[٤٣]

كما كانت وسيلة للتزود بالعلم والالتقاء بالعلماء في مراكز الحضارة الإسلامية، كما كان من بينهم رجال شغفوا بالطواف والسفر، وكانت المغامرة واستكشاف المجهول دافعًا لرحلاتهم،[٤٤] حيث انفرد الرحالة بتسجيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتي أغفل ذكرها بعض المؤرخون واقتصروا على تسجيل الناحية السياسية. كما تنوعت حوادثها وحوت الكثير من المعلومات عن أحوال المسلمين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لبعض العلماء والملوك، وعادات الناس في البلدان التي زارها الرحالة، ومن هنا تكمن أهمية الرحلة من الناحية التاريخية.

كما أفرزت هذه الرحلات مذكرات وشاهدات لهؤلاء الرحالة فأصبحت بمثابة موسوعة علمية مصغرة، إضافة إلى كونها سجلاً ضم قوائم بأسماء علماء مسلمين بارزين ومتخصصين في مختلف العلوم. ولقد أسهمت هذه الرحلات أيضًا في معرفة أهم المناطق النائية وأحوالها، فقد شكلت معلوماتهم مادة علمية غزيرة استطاع المؤرخون الأوائل الاستفادة منها في كتاباتهم من تلك البلدان سواء في النواحي السياسية أو الحضارية.[٤٥] كما تشكل الرحلة مادة تاريخية غنية بالأحداث والوقائع والتجارب اليومية، والأزمات السياسية والفتن الداخلية، والمعارك الحربية، والتدابير الإصلاحية والاجتماعية والاقتصادية.[٤٦] إضافة إلى التسلح بالنظر الدقيق، والرؤية الموضوعية للأشياء حتى يستطيع استخلاص الدروس الحقيقية المتجردة والعبر الواقعية، والتفكر في خلق السموات والأرض، كما أنها تكشف عن همة الرحالة في ارتياد الأفاق، واستعداده للمغامرة من باب نيل المعرفة مقرونة بالمتعة.

لقد حفظت لنا كتب التراجم والتاريخ أسماء رحّالة لم نعثر على رحلاتهم أو إنتاجهم أو لم يدونوا رحلاتهم، إضافة إلى إمدادنا بمعلومات قيمة خاصةً وأنهم أودعوا فيها معظم مشاهداتهم والتي قد لا نجدها في كتب التاريخ من حيث الوصف الدقيق للمدن ونمط الحياة فيها. أما أهميتها العلمية فتكمن في إثراء المجال العلمي بفضل التبادل العلمي القائم على التقاء كبار العلماء للأخذ والرواية عنهم، والحصول على إجازاتهم العلمية في المراكز التي وصلوا إليها، فهم رُسُلٌ علم ومعرفة وحلقة اتصال.

ومن هنا نجد؛ أن أدب الرحلة العلمية يشكل ثروة معرفية كبيرة ومخزنًا للقصص والظواهر والأفكار، فضلاً عن كونه مادة التقطتها عيون تتجول وأنفس تنفعل بما ترى، ووعي يلم بالأشياء ويحلّلها ويراقب الظواهر ويتفكر فيها، وكذا أوصاف البلدان والعمارة والحضارة وعجائب الطبيعة، وكذا الأحوال الاجتماعية والروحية والسياسية والاقتصادية، كما لم تخل هذه الرحلات من إعطاء صور واضحة عن المناهج التعليمية والتربوية، هذا مما أكسب الرحلة العلمية قيمتها العلمية في التراث الإسلامي.

خاتِمَةٌ

كان للرحلة العلمية دور كبير في تمتين العلاقات بين الدول والتواصل الفكري، فلقد مثلت الرحلة العلمية أهم عنصر في كمال التعليم، إذ شدّد ابن خلدون عليها بقوله: "رغب الرحالة في ارتياد المجهول وتقصي الحقائق وطلب العلم والمعرفة من مواطنها الأصلية، وأنها ضرورية في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال". كما ذهب العلامة ابن خلدون إلى شرح وتحليل بعض تقنيات أخذ العلم في الرحلة فيشير إلى الملكات وتحصيلها بالمباشرة والتلقين، فيقول أنها أشدّ استحكامًا وأقوى رسوخًا، وبالتالي فهي على علاقة وثيقة بكثرة الشيوخ، ومن جهة أخرى يشير كذلك إلى الاصطلاحات وطريقة وأهمية تحصيلها فيقول: "فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تميز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف الطرق فيها من المعلمين، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها". ومن هنا نجد أنه كان للرحلة العلمية دور كبير في إثراء المجال العلمي من خلال تنقل العلماء والطلبة بين العواصم العلمية، وذلك للانتهال والتحصيل والتدريس، كما نتج عنها حوار فكري ومناظرات علمية هامة بين أجّلة العلماء المتخصصين في مختلف العلوم، هذا إضافة إلى تبادل المعارف والآراء في مختلف العلوم العقلية والنقلية.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) ابن منظور محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج١١، دار الصادر، بيروت ١٩٩٠، ص ٢٧٦.
(٢) **القرآن الكريم**، سورة سبأ، الآية (١٩).
(٣) عبد الحكم عبد اللطيف الصعيدي، **الرحلة في الإسلام: أنواعها وآدابها**، ط١، مكتبة الدار العربية للكتاب (د.م) ١٩٩٦، ص ١٦.
(٤) **سورة قريش**، الآية (١) و (٢).
(٥) عبد اللطيف الصعيدي عبد الحكم، المرجع السابق، ص ١٥.
(٦) ابن جبير أبو الحسن، **رحلة ابن جبير**، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر ١٩٨٧، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.
(٧) ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨١، ص٧٧٨. عز الدين عمر أحمد موسى، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، دار الشروق، بيروت، القاهرة ١٩٨٣، ص ١٦.
(٨) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ١٣، ص٣٤٠ - ٣٤٢.
(٩) مثل حالة عبد الرحمن بن خلدون، ومحمد بن مرزوق الخطيب، ولسان الدين بن الخطيب، ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا**، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨١، ص ١٠٥٦، ابن الخطيب، **كناسة الدكان بعد انتقال السكان**، تحقيق، كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٣، ص١٥٧- ١٦٢.
(١٠) المصدر نفسه، والصفحة نفسها، عزالدين موسى، المرجع السابق، ص ١٦.
(١١) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج٧، ص ٤٧٠.
(١٢) القلصادي علي بن محمد، **رحلة القلصادي تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٨، ص ١٢٤. ابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة تحفة النضار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق: محمد عبد المنعم العريان، مراجعة: مصطفى القصاص، ج١، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٦، ص٣٤ - ٣٨. المقريزي، **كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك**، ج٢، تحقيق: مصطفى زيادة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٥-١٩٧٢، ص ١٢. محمد ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، المصدر السابق، ص ١٠.
(١٣) الونشريسي أحمد، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص ٤٩٠.
(١٤) ابن خلدون، التعريف، المصدر السابق، ص ١٠٨٧.
(١٥) هو الشيخ الصوفي أبو عبد الله بن عباد النفزي الحميري الرندي (٧٣٣-٧٩٢هـ/١٣٣٢-١٣٩٠م) من كبار علماء الأندلس له كتاب التنبيه الذي وضعه على حكم ابن عطاء الله السكندري (٧٠٩هـ/١٣٠٩م) التنبكتي أحمد بابا، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، طبع على هامش الديباج لابن فرحون، مصر ١٣٥١هـ، ص٢٧٩ - ٢٨١.
(١٦) يُقصد به القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي.
(١٧) **سورة الحج**، الآية (٢٧).
(١٨) كانت هناك عدة مزارات مقصودة من طرف المسلمين بالحجاز في المدينة ومكة منها قبور الرسول وقبور الصحابة وغار حراء وأماكن أخرى، أبو الحسن الهروي، **كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات**، تحقيق: جانين سورديل طومين، المعهد الفرنسي للدراسات العربية دمشق ١٩٥٣، ص٨٥-٩٦، محمد بن محمود بن نجار، **الدرة الثمينة في تاريخ المدينة**، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة ١٩٥٦، ص٣٣٢ - ٣٩٧، القلصادي، المصدر السابق، ص ١٣٦.
(١٩) ابن عباد الرندي، المصدر السابق، ص٧٠، القلصادي، المصدر السابق، ص١٣٥.
(٢٠) المقري، **نفح الطيب**، ج٣، ص ٤- ٥.
(٢١) القلصادي، المصدر السابق، ص ١٣٤- ١٣٥.
(٢٢) أخرجه مسلم عن حديث أبو هريرة.
(٢٣) أخرجه عبد البر عن حديث أبي ذر.
(٢٤) أخرجه ابن عدي والبيهقي عن حديث أنس.
(٢٥) ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص ٥٤١.
(٢٦) ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص ١٠٤٤.
(٢٧) المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٦، ص ٢٢٦. ابن مريم عبد الله ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تحقيق، محمد بن أبي شنب، نشر عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٨٦، ص٢١٦- ٢١٧.
(٢٨) لخضر عبدلي، **الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط خلال عهد بني زيان**، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة تلمسان، ٢٠٠٥، ص ١٠٠.
(٢٩) ابن مريم، المصدر السابق، ص ٢١٧.
(٣٠) القلصادي، المصدر السابق، ص ١٢٦- ١٢٧.
(٣١) نفسه، ص ١٢٦-١٢٧.
(٣٢) عواطف محمد يوسف نواب، المرجع السابق، ص ٣٦.
(٣٣) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص ٥٩٨.
(٣٤) لخضر عبدلي، المرجع السابق، ص ٩٩.
(٣٥) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، اسطنبول، ١٩٤١، ص٤٢-٤٣.
(٣٦) ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص ٥٠٩.
(٣٧) سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج٢، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ١٩٨١، ص٤١-٤٢.
(٣٨) محمدي عادل عبد العزيز، **التربية الإسلامية في المغرب أصولها المشرقية وتأثيراتها الأندلسية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦، ص ٣٦.
(٣٩) محمدي عادل عبد العزيز، المرجع السابق، ص ٣٥.
(٤٠) المرجع نفسه، ص ٣٦.
(٤١) القلقشندي، **صبحى الأعشى**، المصدر السابق، ج١٤، ص ٣٢٢.
(٤٢) محمدي عادل عبد العزيز، المرجع السابق، ص ٣٦.
(٤٣) عواطف محمد يوسف نواب، **الرحلات المغربية والأندلسية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين: دراسة تحليلية مقارنة**، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٧هـ، ص ٥٦.
(٤٤) المرجع نفسه، ص ٧١.
(٤٥) المرجع نفسه، ص ٣٦.
(٤٦) محمد ابن شقرون، **فيض العباب وإفاضة قداح الآذان في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، دار الغرب الإسلامي، الرباط، د. ت، ص٤٤.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية



مجلس قراءة صحيح البخاري في قلعة الجبل في العصر المملوكي (٦٤٨ – ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م)



محمد جمال حامد نعمة الله الشوربجي

ماجستير تاريخ العصور الوسطى (إسلامي)

كلية الآداب

جامعة المنوفية– جمهورية مصر العربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محمد جمال حامد نعمة الله الشوربجي، مجلس قراءة صحيح البخاري في قلعة الجبل في العصر المملوكي (٦٤٨ – ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م).- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٦٢ – ١٦٨.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يتحدث هذا المقال عن أحد المجالس السلطانية ذات الصبغة الدينية وهو مجلس قراءة صحيح البخاري في قلعة الجبل في العصر المملوكي، وقد بدأ هذا المجلس في سنة (٧٧٥هـ/١٣٧٣م) في عهد الأشرف شعبان واستمر حتى نهاية العصر المملوكي، وكان يحضر في هذا المجلس القضاة الأربعة والفقهاء والأعيان ورجال الدولة وعلى رأسهم السلطان، وقد عين لهذا المجلس قارئ لقراءة البخاري، ويختتم هذا المجلس في نهاية شهر رمضان وتوزع الخلع والأموال والهدايا على الحاضرين.

مُقَدِّمَة

لاقى صحيح البخاري[١] الكثير من الرعاية والاهتمام في العصر المملوكي، حيث توالت عليه الشروح والمختصرات،[٢] كما كان يُدرس لطلبة العلم في المدارس والأزهر، وطبيعي أن يكون هذا الأمر مثار اهتمام رجال الدين لاعتماد الدراسات الحديثية عليه، أما أن يكون هذا الاهتمام من قبل الدولة أعني السلطان فهذا هو مثار الاهتمام والدافع لي لدراسة هذا الموضوع والتأريخ له، وبخاصة أن هذا المجلس ظل حتى نهاية الدولة المملوكية وبداية العصر العثماني.

(١) بداية الفكرة وتطورها

بدأ هذا المجلس في شهر رمضان سنة (٧٧٥هـ/١٣٧٣م) عندما دعا السلطان الأشرف شعبان (٧٦٤- ٧٧٨هـ/١٣٦٢- ١٣٧٦م) قاضي القضاة الشافعي وعدد من المشايخ لحضور سماع الحديث في قصر القلعة،[٣] وكانت قراءته تبدأ في أول رمضان وتختم في اليوم السابع والعشرين منه، وقد ظل الأمر على ذلك حتى تسلطن المؤيد شيخ (٨١٥-٨٢٤هـ/١٤١٢-١٤٢١م) فابتدأ بالقراءة من أول شعبان إلى السابع والعشرين من رمضان، وهذا يؤدي بالطبع إلى التأني في القراءة،[٤] وفي سنة (٨٤٢هـ/١٤٣٨م) بدأت القراءة في شهر رجب،[٥] ثم أعيدت القراءة إلى شهر شعبان ثم في سنة (٨٧٢هـ/١٤٦٨م) إلى شهر رمضان،[٦] ثم عادت في سنة (٨٧٥هـ/١٤٧١م) إلى شهر رجب[٧]، ثم في سنة (٨٨١هـ/ ١٤٧٦م) إلى شهر رمضان وهكذا، وكانت العادة أن البخاري يُقرأ في القصر الأسفل، ثم صار يقرأ في القصر الأعلى في سنة (٨٢٦هـ/١٤٢٢م)،[٨] فألغي ذلك وصار يُقرأ بجامع القلعة في عهد السلطان الغوري (٩٠٦-٩٢٢هـ/١٥٠١-١٥١٦م).[٩]

(٢) قارئ المجلس

كان عين في هذا المجلس أحد رجال الدين لقراءة البخاري، هذه الوظيفة كان يتولاها رجال الحديث لعلمهم بأحكام القراءة وطريقتها، ففي رمضان سنة (٧٧٥هـ/١٣٧٣م) كان يتناوب على قراءته شهاب الدين أحمد بن العرياني وزين الدين العراقي (ت.٨٠٦هـ/١٤٠٣م)[١٠] لمعرفتهما بعلم الحديث، فكان كل واحد منهم يقرأ يومًا،[١١] وكان القارئ في سنة (٨٢١هـ /١٤١٨م) الشيخ شمس الدين الحبتي (ت.٨٢٤هـ/١٤٢١م)،[١٢] كما تولى الشهاب أحمد بن عثمان العامري الحنفي (ت.٨٣٦هـ/١٤٣٣م) قراءة

دورية إلكترونية .مُحكَمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

البخاري بالقصر في أواخر عمره.[١٣] أما قارئ البخاري في سنة (٨٢٧هـ/١٤٢٣م) فكان القارئ نور الدين السويفي إمام الملك الأشرف،[١٤] ثم استقر عوضًا عنه برهان الدين البقاعي (ت.٨٨٥هـ/١٤٨٠م)[١٥] في رجب سنة (٨٤٢هـ/١٤٣٨م)، وقد نال استحسان الحاضرين لجودة قراءته وفصاحته،[١٦] ثم عُزل في سنة (٨٥١هـ/١٤٤٧م) وعُين مكانه الجلال بن الأمانة.[١٧]

ثم صرف عنها الشيخ جلال الدين بن الأمانة، وقُرر مكانه ابن المجبر (ت.٨٥٧هـ/١٤٥٣م)[١٨] في سنة (٨٥٢هـ/١٤٤٨م)،[١٩] لكنه ما لبث أن صُرف في سنة التي تليها وتولى مكانه الشيخ ولي الدين الأسيوطي،[٢٠] كما تولى القراءة في سنة (٨٧٢هـ/١٤٦٧م) شهاب الدين المقرئ،[٢١] وكان القارئ في سنة (٨٨٥هـ/١٤٨٠م) برهان الدين الكركي (ت.٨٥٣هـ/١٤٤٩م)[٢٢] إمام السلطان فأكرمه السلطان وخلع عليه لقراءته،[٢٣] وممَنْ تولى قراءة البخاري في القلعة الشيخ شهاب الدين الأميوطي السكندري (ت.٨٧٢هـ/١٤٦٧م)،[٢٤] والشيخ جمال الدين الكركي (ت.٨٩٩هـ/١٤٩٣م)[٢٥] الذي تولى وظيفة قراءة الحديث في القلعة سنة (٨٨٦هـ/١٤٨١م) عوضًا عن البرهان الكركي بعد أن غضب منه السلطان،[٢٦] كما تولى الشيخ محب الدين محمد الحجازي الحنفي (ت. ٩٢٢هـ/١٥١٦م) قراءة البخاري في القلعة.[٢٧]

وقد سعى بعض من لا دراية لهم بعلم الحديث إلى تولي هذه الوظيفة مثل شمس الدين الهروي (ت.٨٢٩هـ/١٤٢٥م)[٢٨] الذي حضر في سنة (٨٢١هـ/١٤١٨م)، وقد اختلق لنفسه إسنادًا ليقرأ به صحيح البخاري، وأرسله إلى شمس الدين الحبتي القارئ فتناوله منه -وهو من المحدثين- فعرف أنه مختلق، فجامله وسمح له بالقراءة، فلما بدأ قال بعد البسملة والصلاة على النبي سنده إلي البخاري، فاستحسن شمس الدين الحبتي ذلك منه، وخفي على الهروي قصده من ذلك، ثم حدث للهروي بعد ذلك مشاكل مع بعض المشايخ بسبب القراءة ونحوها.[٢٩] ونظرًا لدخول مثل هذا وغيره خاصةً من باب المجاملة فقد كثر خطأ القارئ ولحنه في القراءة، ولهذا كان القاضي الشافعي يرد على القارئ الأسماء التي تبدل أو تحرف من الإسناد.[٣٠]

وأحيانًا يحدث النزاع عن مَنْ يقرأ الحديث كالنزاع الذي حدث بين بدر الدين القاهري الشافعي (ت.٨٨٧هـ/١٤٨٢م)،[٣١] وعز الدين الفيومي، وقد وقف بعض العلماء مع بدر الدين لمعرفته بعلم الحديث،[٣٢] وقد تتسبب قراءة القارئ في بعض الأحيان في حدوث بعض اللغط بين الحاضرين، ففي أحد السنوات حضر هذا المجلس الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أحمد الوجيزي (ت.٨٥٢هـ/١٤٤٢م) وكان بالمجلس السلطان برسباي والقضاة الأربعة، وكان القارئ نور الدين السيوفي، فقال القارئ: بسندكم إلي الإمام البخاري، فقال الشيخ الوجيزي: يا قارئ لمَنْ سندكم هذا ألكل أم واحد بصيغة التعظيم؟ فقال: بل لواحد وهو القاضي الشافعي-يقصد ابن حجر العسقلاني- فقال الوجيزي للحاضرين:

هذا رجل لا يعرف مصطلح أهل العلم، فبأي معنى تكون الإشارة للقاضي الشافعي دون غيره؟ أيكون سنده أعلى الأسانيد فإن كان الأمر كذلك وجب تخصيصه بالإشارة حينئذ، وإلا فما وجه التخصيص؟ فإن كان لهذا سر عند أهل العلم أبدوه لنا لنستفيد، فإن كان المال أو الجاه أو المنصب فهذا شيء لا مدخل له في هذا الباب، فسكتوا جميعًا ولم يجيبوه.[٣٣]

(٣) حاضري المجلس

كانت العادة تقتضي من أيام الأشرف شعبان أن يحضر قاضي القضاة الشافعي وطائفة قليلة العدد لسماع البخاري فقط، ولم يزل الأمر على ذلك حتى تسلطن المؤيد شيخ (٨١٥-٨٢٤هـ/١٤١٢-١٤٢١م) فاتسعت دائرة الحضور، فحضر في سنة (٨٢٠هـ/١٤١٧م) القضاة الأربعة والفقهاء الذين زاد عددهم عن الستين وصرف لكل واحد منهم ألف درهم،[٣٤] والكثير من الطلبة والأعيان، وكلما كثر الجمع عظم الأجر والثواب،[٣٥] وممن كان لهم حضور دائم في هذا المجلس الشيخ شرف الدين التبريزي،[٣٦] والشيخ عبد الرحمن والد البرهان الكركي (ت.٨٨٠هـ/١٤٧٥م) الذي كان كثيرًا ما يحضر أثناء تولي ابنه البرهان قراءة البخاري.[٣٧]

وفي سنة (٨٢٧هـ/١٤٢٣م) استجد الأشرف برسباى (٨٢٥-٨٤١هـ/١٤٢٢-١٤٣٧م) حضور كاتب السر ونائبه وناظر الجيش، فحضر كاتب السر نجم الدين بن حجي، ونائبه بدر الدين محمد بن مزهر، وناظر الجيش زين الدين عبد الباسط،[٣٨] أما في سنة (٨٣٠هـ/١٤٢٦م) فقد أمر السلطان أن لا يحضر أحد من القضاة المعزولين،[٣٩] ثم زاد العدد في سنة (٨٤٢هـ/١٤٣٨م)[٤٠] وظل الأمر في زيادة مستمرة.

وكان السلطان يحضر هذه القراءة، وكثيرًا ما يجلس أحد رجال العلم خلف السلطان ليسأله عما يريد فهمه أثناء القراءة أو المناقشات العلمية، مثلما حدث في سنة (٨٢٦هـ/١٤٢٢م) عندما أجلس السلطان الشيخ يحيي شيخ الشيخونية[٤١] خلفه ليستفسر منه عما لا يعرفه من المباحث التي تناقش أثناء ختم البخاري،[٤٢] وكان في بعض الأحيان يستغل هذا الجمع ليطرح ما أشكل عليه من قضايا دينية، كما حدث أثناء ختم البخاري في سنة (٨٤١هـ/١٤٣٧م) في القصر الأسفل، حيث سأل السلطان القضاة والعلماء عن الذنوب التي ينزل بسببها الطاعون، فأجابه أحدهم أنه إذا فشا الزنا بين الناس سلط الله عليهم الطاعون، وأن الداعي إلى الزنا خروج النساء متبرجات، فأمر السلطان بعدم خروج النساء ليلاً ونهارًا فتعطلت التجارة في الأسواق[٤٣]، وفي سنة (٨٤٢هـ/١٤٣٨م) حضر المشايخ لقراءة البخاري في القلعة وحضر معهم السلطان، ثم انقطع لمرضه، وكان يحضر أحيانًا.[٤٤]

(٤) المناقشات الدينية وأثرها على سير المجلس

كان يحدث أثناء قراءة البخاري الكثير من الأبحاث والمناقشات التي تتعلق بموضوع القراءة، ويبدي فيها بعض مَنْ ينتسب للعلم الكثير من الترهات والخرافات والنوادر، والتي تكون في كثير من

الأحيان سببًا في حدوث اللغط وبخاصةً أن الكل يريد أن يثبت أنه العلامة الذي لا مثيل له،[٤٥] وصدق الإمام الغزالي حين قال: لو سكت مَنْ لا يعلم لسقط الخلاف، وقد بدأت تزداد حدة هذه المناقشات مع تزايد عدد الحاضرين، وبعضها كان يخرج عن الحد، ويسئ فيها بعضهم لبعض إساءات بالغة،[٤٦] ولهذا كان السلطان يشترط عليهم عدم اللغط،[٤٧] ففي سنة (٧٧٧هـ/١٣٧٦م) تقريبًا حضر الشيخ ركن الدين القرمي الحنفي (ت.٧٨٣هـ/١٣٨١م)[٤٨] مجلس سماع الحديث في القلعة فمر حديث "شق الصدر" فقال: هذا كناية عن شرح الصدر، فرد عليه الحاضرين بأن في الصحيح أن أنسًا قال: "كنت أرى أثر هذا المخيط في صدره" فسكت القرمي.[٤٩]

وفي بعض الأحيان يكون الدافع وراء إثارة بعض الموضوعات ومناقشتها نكاية أحد الحاضرين وإظهار عجزه، من ذلك ما حدث عندما حضر جلال الدين البلقيني (ت.٨٢٤هـ/١٤٢٠م)[٥٠] سماع الحديث بالقلعة في سنة (٨٢١هـ/١٤١٧م) بعد أن توسط القاضي ناصر الدين بن البارزي (ت.٨٢٣هـ/١٤١٩م)[٥١] عند السلطان حتى سمح له بذلك، وكان ذلك نكاية في الهروي،[٥٢] فصار يبدي الفوائد الفقهية والحديثية ويجاريه في ذلك القاضي الحنبلي ابن المغلي (ت.٨٢٨هـ/١٤٢٤م)،[٥٣] والهروي عاجز عن مجارتهم في ذلك، فبدأ ابن المغلي يسرد من حفظه ويتحدى بذلك، ثم جهز له الجلال البلقيني أخاه علم الدين (ت.٨٦٨هـ/١٤٦٣م)[٥٤] بعدة مسائل صعبة وحفظه أصلها وجوابها، وأمره أن يثيرها في المجلس ويخص الهروي بالسؤال عنها فيضج الهروي من ذلك، وكان الجلال البلقيني يبتغي من ذلك إظهار عجز الهروي، والسلطان يشاهد كل ذلك ويسمعه، لأنه كان يجلس أولاً بينهم، ثم لما اشتد عليه ألم رجله صار يجلس في الشباك الذي يطل على المكان، ولم يزالوا بالهروي حتى أسقطوه من عين السلطان، وقد نظم أحد الحضور عدة أبيات في ورقة ورماها في مجلس السلطان، فقرأها السلطان في ذم الهروي والبلقيني، فلما سمع الهروي ذلك لم يلتفت إليه، وأما البلقيني فقد استشاط غضبًا،[٥٥] وقد سأل السلطان عن علم الدين البلقيني، فقيل له: أنه ولد الشيخ السراج البلقيني، فأنعم عليه تكريمًا لأبيه.[٥٦]

وحدثت مناقشة أخرى في سنة (٨٢٣هـ/١٤١٩م) بين القاضي الحنفي زين الدين التفهني (٨٣٥هـ/١٤٣١م)[٥٧] والقاضي الحنبلي علاء الدين المغلي أدت إلي تعدي القاضي الحنفي على الحنبلي، وأعانه على ذلك أنصاره،[٥٨] وشهدت سنة (٨٢٦هـ/١٤٢٢م) الكثير من المناقشات والمشاجرات، منها ما وقع بين الشيخ شمس الدين الديري (ت.٨٢٧هـ/١٤٢٣م)،[٥٩] وبين ابن المغلي قاضي الحنابلة والتي أدت إلى كثرة اللغط،[٦٠] فلما كثر اللغط أفرد السلطان الطلبة في مجلس بالقصر الأسفل وجعل لهم الشيخ سراج الدين (ت.٨٢٩هـ/١٤٢٥م)،[٦١] ثم ازداد الأمر وزجروا مرارًا فلم يزجروا، فأمرهم السلطان بالقراءة داخل القصر الأسفل، وصار هو يجلس في شباك منفرد يشرف عليهم، وكان ابتداء ذلك في سنة (٨٣٤هـ/١٤٣٠م) فاستمر الأمر على ذلك سنين.[٦٢]

ونتيجة لما سبق؛ أمر السلطان في سنة (٨٣٠هـ/١٤٢٦م) من حضر المجلس بعدم البحث لأن هذا المجلس هو مجلس سماع للحديث لا مجلس مباحثات ومناقشات،[٦٣] ونظرًا لعدم امتثال هؤلاء لكلام السلطان، أمر السلطان في سنة (٨٣٣هـ/١٤٢٩م) قاضي القضاة الشافعي ابن حجر العسقلاني (ت.٨٥٢هـ/١٤٤٢م) بأنه إذا حضر مجلس السماع بالقلعة أن يُحضر معه العصي ويضرب بها من يتجاوز الحد في بحثه أو كلامه حتى يردعه، وأكد على ذلك الأمر.[٦٤] لكن هذا الفعل لم يأتي بنتيجة، فأمر السلطان في سنة (٨٤٠هـ/١٤٣٦م) أن يجلس الأعيان بناحية وغيرهم بناحية أخري، وأمرهم بالسكوت فما تكلم أحد في هذه المرة.[٦٥]

وفي سنة (٨٨١هـ/ ١٤٧٦م) حضر القطب الخضيري، فأخذ يبدي الفوائد الفقهية والحديثية والتي يظنها طلبة العلم فوائد جيدة، وهي في الحقيقة لا طائل منها ولا فائدة، فكثر اللغط في المجلس حتى خرج عن كونه مجلس لسماع الحديث،[٦٦] وفي سنة (٨٨٢هـ/١٤٧٧م) وقع بين القاضي الحنفي والبرهان الكركي -إمام السلطان- مشاجرة أدت إلى زيادة مرض الحنفي، ثم مات بعدها.[٦٧]

كما وقع بحث عند ختم البخاري في سنة (٨٨٥هـ/١٤٨٠م) حول قوله تعالى: "لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ"، وهو بحث معلوم والأجوبة عنه معلومة، ورغم ذلك وقع اللغط وسوء القول بين الحاضرين.[٦٨] أما في ختم سنة (٨٨٨هـ/١٤٨٣م) فقد وقع أثناء ذلك بين بدر الدين بن الغرس الحنفي (ت.٨٩٤هـ/١٤٨٨م)[٦٩] وبين الشيخ صلاح الدين الطرابلسي تنافس على مَنْ يجلس أعلى من صاحبه، وصدر من الطرابلسى كلاماً لا يليق،[٧٠] وهذا يظهر ما وصل إليه بعض الشيوخ من حب الوجاهة والتنافس على الدنيا، ووقع مثله في أخر رمضان سنة (٨٩٨هـ/١٤٩٢م) في مسألة بين البرهان الدميري أحد نواب المالكية، وبين بعض الطلبة، فأنكروا على البرهان جوابه في المسألة.[٧١]

ونتيجة لما سبق؛ كان المقريزي من أشد المعارضين لهذه المجالس نظرًا لما يحدث فيها من مشادات وإساءات وغير ذلك، فيقول: "وهذا المجلس منكر في صورة معروف، ومعصية في ذي طاعة، وذلك أنه يتصدى للقراءة مَنْ لا عهد له بممارسة العلم، لكنه يصحح ما يقرأه، فيكثر مع ذلك لحنه وخطأه وتحريفه، هذا ومن حضر لا ينصتون لسماعه، بل دائمًا دأبهم البحث عن مسألة يطول صياحهم فيها، حتى يفضي بهم الحال إلى الإساءات التي تؤول إلى أشد العداوات. وربما كفر بعضهم بعضا، وصاروا ضحكة لمن عساه يحضرهم من الأمراء والمماليك..."،[٧٢] وعلق عبد الباسط الحنفي على هذه التجاوزات بقوله: "وصار هذا الأمر يكبر في المجلس والصياح والمخاصمات وإساءة البعض لبعض لأجل المباحث، وخرج حضور هذا المجلس عن كونه طاعة إلى كونه معصية"،[٧٣] وقد

استمر الوضع هكذا حتى نهاية العصر المملوكي، ولم تجدي محاولات بعض السلاطين نفعًا في الحد من ذلك.

وكانت هذه المحاورات والمناقشات تثمر في بعض الأحيان عن تأليف الكتب، كما حدث للجلال البلقيني الذي كان يحضر سماع الحديث في القلعة، وهذا دفعه إلى مطالعة شرح الشيخ سراج الدين بن الملقن الشافعي (ت.٨٠٤هـ/١٤٠١م)،[٧٤] وأحب الإطلاع على أسماء مَنْ أبهم في الجامع الصحيح، وذلك ليشارك في هذه المناقشات ونتج عن ذلك تأليفه لكتاب "الإفهام بما في البخاري من الإبهام".[٧٥] وفي بعض السنوات كان صحيح البخاري يقرأ في الأزهر بدلاً من القلعة نظرًا لظروف السلطان الصحية، ففي رمضان سنة (٨٨٢هـ/١٤٧٧م) ختم البخاري في الأزهر، وفرقت الأموال والخلع علي الفقهاء والعلماء، ودعوا للسلطان بالشفاء.[٧٦]

(٥) احتفال ختم صحيح البخاري

كان المشايخ في نهاية رمضان يختمون البخاري وسط حفل كبير يحضره السلطان والأمراء وغيرهم، وتفرق فيه الأموال والخلع علي الفقهاء والعلماء،[٧٧] ففي رمضان سنة (٨٢٠هـ/١٤١٧م) صرف السلطان للفقهاء الذين زاد عددهم عن الستين لكل واحد منهم ألف درهم،[٧٨] وفي رمضان سنة (٨٢١هـ/١٤١٧م) ختم البخاري في القلعة وفرق على الحاضرين من الفقهاء وعدتهم سبعون مائة وأربعون مؤيديًا[٧٩] لكل واحد، وخلع على قاضي القضاة شمس الدين الهروي جبة صوف بفرو السمور.[٨٠]

كما خلع السلطان في رمضان سنة (٨٢٧هـ/١٤٢٣م) على أكثر من عشرين فقيهًا صوف مربع[٨١] بسنجاب طري، وخلع على القضاة الأربعة عدد من الطرح،[٨٢] وعلى القاضي شمس الدين الهروي كاملية[٨٣] خضراء بفرو سمور، وخلع على القاضي البدر العيني صوف مربع بسنجاب طري، وعلى القارئ والمادح وأكثر من مائة طالب من جميع المذاهب الكثير من الفلوس،[٨٤] وقد كانت العادة من أيام الأشرف شعبان أن يخلع على قاضي القضاة الشافعي، ويركب بغلة بزناري تخرج له من الإسطبل السلطاني.[٨٥] أما في سنة (٨٧٧هـ/١٤٧٢م) فقد خُتم البخاري في القلعة وحضره عبد البر بن الشحنة، فخلع عليه مع من خلع عليه من القضاة والفقهاء.[٨٦] كما خُتم البخاري في الحوش السلطاني في القلعة سنة (٩١١هـ/١٥٠٥م) حيث نصبت هناك خيمة كبيرة.

وكانت العادة القديمة أن البخاري يختم في القصر الكبير، فألغي ذلك وصار يختم في الحوش السلطاني[٨٧] بدءًا من سنة (٨٩١هـ/١٤٨٦م)،[٨٨] ومع منتصف القرن التاسع الهجري نلاحظ كثيرًا أن البخاري لم يعد يقرأ إلا في يوم الختم، فيقرأ ويختم في نفس اليوم وتوزع الصرر والخلع، كما حدث في سنة (٨٩١هـ/١٤٨٦م)، وسنة (٨٩٢هـ/١٤٨٦)،[٨٩] وقد استمر هذا المجلس رغم ما حدث به من سلبيات حتى نهاية العصر المملوكي، فقد ذكر ابن إياس أنه ختم في سنة (٩٢١هـ/١٥١٥م)،[٩٠] وأحيانًا يتغيب السلطان عن المشاركة في الحفل كما حدث في سنة (٨٨٧هـ/١٤٨٢م).[٩١]

وقد استمرت عادة قراءة صحيح البخاري في القلعة بعد سقوط الدولة المملوكية، ففي أواخر رمضان سنة (٩٢٣هـ/١٥١٧م) ختم البخارى في القلعة وحضره ملك الأمراء خاير بك -نائب السلطان سليم العثماني في مصر- كما حضره القضاة الأربعة وجماعة من الأعيان، وبعد انقضاء المجلس خلع خاير بك على القضاة قفطانان جوخ بوجه صوف، وفرق على الفقهاء والعلماء صررًا فيها دراهم، إلى غير ذلك من مظاهر الاحتفال،[٩٢] وقد أخذ ابن إياس في المقارنة بين الاحتفال في العصر المملوكي والعثماني فقال: "وشتان بين هذا الختم، وما كان يعمل في ختم السلاطين الماضية في مثل هذا اليوم".[٩٣]

ولم تقتصر قراءة البخاري على القلعة فقط، بل كان يقرأ في الجامع الأزهر وغيره في فترات الغلاء والوباء والفتن تقربًا إلى الله لكي يرفع عنهم ما هم فيه، كما حدث في سنة (٧٩٠هـ/١٣٨٨م) عندما ندب قاضي القضاة الشافعي جماعة لقراءة صحيح البخاري في الجامع الأزهر ويدعوا الله أن يرفع عنهم الطاعون،[٩٤] كما اجتمع القضاة والأعيان لقراءته في سنة (٧٩١هـ/١٣٨٩م) بالآثار الشريفة،[٩٥] وابتهلوا إلى الله بالدعاء أن ينصر السلطان برقوق.[٩٦]

خاتمَةٌ

من خلال ما سبق يمكن القول: أن صحيح البخاري لاق الكثير من الاهتمام في العصر المملوكي، وكانت قراءته في القلعة أحد مظاهر هذا الاهتمام، وكان يتم قراءته في أول رمضان ويختم في أخره، ثم أصبح يقرأ من أول شعبان، ثم من أول رجب، ثم أعيد إلى شهر شعبان ثم إلى شهر رمضان وهكذا ظل الأمر بين الزيادة والنقصان. وكان يحضر المجلس في البداية القاضي الشافعي وبعض الفقهاء فقط، ثم تزايد العدد وتحول من مجلس سماع إلى مجلس مناقشات ومباحثات ونتج عن هذه المناقشات الكثير من اللغط والسفه مما تحول معه مجلس الحديث من مجلس طاعة إلى مجلس معصية، وكان السلطان يحضر المجلس لسماع الحديث ومناقشات الفقهاء، وفي نهاية رمضان كان يختم البخاري وتوزع الخلع والأموال وسط احتفال كبير في القلعة على الحاضرين من القضاة والفقهاء والأعيان، وقد استمر الأمر على ذلك حتى نهاية العصر المملوكي وبداية العصر العثماني.

الهوامش:

(١) يسمى "**الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه**" لصاحبه محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري (ت. ٢٥٦هـ/٨٦٩م)، وهو أصح كتاب بعد القرآن الكريم يليه صحيح مسلم. أنظر: حاجي خليفة: **كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون**، ج١، دار أحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ص٥٤١.

(٢) من هذه الشروح شرح الحافظ مغلطاي بن قليج الحنفي (ت.٧٦٢هـ/١٣٦٠م) المسمى"**التلويح في شرح الجامع الصحيح**"، والذي اختصره الشيخ جلال الدين العجمي الحنفي (ت.٧٩٣هـ/١٣٩٠م)، وشرحه الشيخ مجد الدين الفيروزابادي (ت.٨١٧هـ/١٤١٤م)، وشرح ابن حجر العسقلاني (ت.٨٥٢هـ/١٤٤٨م) المسمى "**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**" وهو من أجل شروح البخاري، وغير ذلك من الشروح. انظر: ابن حجر: **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ**، ج٧، ت: حسن حبشي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢م، ص١٦١؛ ابن إياس: **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، ج٢، ت: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م، ص٢٠٧.

(٣) المقريزي: **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ج٤، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروتَ، ط١، ١٩٩٧م، ص٣٦٦؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج١، ق٢، ص١٣٠.

(٤) ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج١٤، ت: فهيم محمود شلتوت، وجمال محمد محرز، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٢٦٧.

(٥) المقريزي: **السلوك**، ج٧، ص٣٩٣؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل في ذيل الدول**، ج٥، ت: عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٦٥.

(٦) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٦، ص١٤١،٣٢١.

(٧) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٦، ص٤٣٤.

(٨) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص١٣٨.

(٩) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٤، ص٨٨. وأيضًا: محمود رزق سليم: **عصر سلاطين المماليك ونتاجهم العلمي والأدبي**، ق٢، ج١، المطبعة النموذجية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٢م، ص٣٣٣.

(١٠) هو عبد الرحمن بن حسين بن أبي بكر العراقي، أفنى عمره في قراءة الحديث وتدريسه، ومعرفة أسماء رجاله، وكان يلقب في مصر والشام بالمحدث. انظر: الصيرفي: **نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان**، ج٢، ت: حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، ١٩٧١م، ص١٩١.

(١١) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٢، ص٦٤؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج١، ق٢، ص١٣٠.

(١٢) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٧، ص٣٠٩؛ ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج١٥، ت: إبراهيم علي طرخان، ص١١٣؛ الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٢، ص٤١٦. الحبتي: هو محمد بن أحمد بن معالي الدمشقي ولد سنة (٧٤٥هـ/١٣٤٤م)، قدم القاهرة في سنة ٨٠٤هـ، ناب في الحكم وولي الخانقاة الخروبية في الجيزة وتوفي بها. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، مج٤، ج٧، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص١٠٨.

(١٣) السخاوي: **الذيل التام على دول الإسلام للذهبي**، حوادث (٧٤٥-٨٥٠هـ)، ت: حسن إسماعيل مروة، دار ابن العماد، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص٥٧٦.

(١٤) الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٣، ص٥٥.

(١٥) هو إبراهيم بن عمر بن حسن، ولد سنة (٨٠٩هـ/١٤٠٦م) بخربة روحا بالبقاع، ثم انتقل إلي دمشق ثم القدس ثم القاهرة. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٤، ج٨، ص١٠١.

(١٦) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٩، ص٤٥؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٥، ص٦٧.

(١٧) السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٢، ج٤، ص١٢٠؛ **الذيل التام، حوادث(٨٥٠-٨٩٧هـ)**، ص١٩؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٥، ص٢٣٨؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٢، ص٢٥٩.

(١٨) هو يوسف بن محمد بن أحمد التزمنتي القاهري الشافعي، سمي ابن المجبر نسبة إلى صدقة المجبر لكونه خلف أباه على أمه فرباه، ولد سنة (٧٧٠هـ/١٣٦٨م)، طلب العلم وناب في الحكم. السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٥، ج١٠، ص٣٢٩ .

(١٩) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٢، ص٢٦٧.

(٢٠) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٥، ص٢٦٥؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٢، ص٢٧٦.

(٢١) عبد الباسط الحنفي: **الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم**، ج٤، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم ٢٤٠٣ تاريخ تيمور، هامش ورقة ١٨٠ب.

(٢٢) هو إبراهيم بن موسى بن بلال بن عمر العدماني الكركي ثم القاهري الشافعي، ولد سنة (٧٧٦هـ/١٣٧٤م) بكرك الشوبك وولي قضاء المحلة ومنوف ومشيخة ابن نصر الله بفوه وتوفي في رمضان. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج١، ج١، ص١٧٥.

(٢٣) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٣، ص١٧٠.

(٢٤) عبد الباسط الحنفي: **الروض الباسم**، ج٤، ورقة ١٩١ب.

(٢٥) هو يوسف بن شاهين العلائي قطلوبغا الكركي سبط بن حجر العسقلاني، ولد سنة (٨٢٨هـ/١٤٢٤م)، طلب العلم وولي الوظائف وحصلت له محن مع المشايخ. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٥، ج١٠، ص٣١٥.

(٢٦) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص٢٩٦؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٣، ص١٨٧.

(٢٧) الغزي: **الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة**، ج١، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص٨٧.

(٢٨) هو محمد بن عطاء الله بن محمد الرازي الشافعي، ولد بهراة سنة (٧٦٧هـ/١٣٦٥م)، قدم مصر سنة (٨١٠هـ/١٤٠٧م)، كان يدعي أنه يحفظ البخاري ومسلم عن ظهر قلب بأسانيدهم، وقد امتحن في ذلك، وكان إسناده إلى البخاري مضطرب، ولي القضاء في القاهرة سنة (٨٢١هـ/١٤١٨م). انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٤، ج٨، ص١٥٣؛ الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٣، ص٩٦

(٢٩) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٧، ص٣٠٩.

(٣٠) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٨، ص٤٥؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٢، ص١٧٥.

(٣١) هو محمد بن يوسف بن علي، ولد سنة (٨٠٧هـ/١٤٠٤م) في القاهرة وناب في الحكم بالأعمال الجيزية وغيرها. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٥، ج١٠، ص٩٧.

(٣٢) السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٥، ج١٠، ص٩٧.

(٣٣) البقاعي: **حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران**، ج٣، ت:حسن حبشي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٤، ص٦٥.

(٣٤) المقريزي: **السلوك**، ج٦، ص٤١٩؛ ابن شاهين: **نيل الأمل**، ج٣، ص٣١٢.

(٣٥) ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج١٤، ص٢٦٧.

(٣٦) الشوكاني: **البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع**، ج١، ت: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م، ص٧٠. شرف الدين التبريزي: هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان التبريزي الكوراني ثم القاهري الشافعي، ولد سنة (٨١٣هـ/١٤١٠م)، ومات سنة (٨٩٣هـ/١٤٨٧م). انظر: الشوكاني: **البدر الطالع**، ص٦٩.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٣٧) السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٢، ج٤، ص١٢٤؛ **الذيل التام** (٨٥١-٨٩٧هـ)، ص٢٥٥.

(٣٨) المقريزي: **السلوك**، ج٧، ص١٠٠؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص١٥٨.

(٣٩) المقريزي: **السلوك**، ج٧، ص١٥٢؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص٢١٥.

(٤٠) المقريزي: **السلوك**، ج٧، ص٣٩٣.

(٤١) أنشأ هذه الخانقاة الأمير سيف الدين شيخو العمري سنة (٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، وانتهى من عمارتها في سنة (٧٥٧هـ/١٣٥٦م)، ورتب بها صوفية، وأوقف عدد من الأوقاف عليها. انظر: عاصم محمد رزق: **خانقاوات الصوفية في مصر**، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ت)، ص٣١٥.

(٤٢) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٨، ص٤٧٨.

(٤٣) ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج١٥، ص٩٣؛ الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٣، ص٤٠٥؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٥، ص٢٤.

(٤٤) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٩، ص٤٥.

(٤٥) عبد الباسط الحنفي: **الروض الباسم**، ج٤، ورقة ١٨٩أ.

(٤٦) ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج١٤، ص٢٦٧.

(٤٧) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٩، ص٤٥.

(٤٨) هو أحمد بن محمد بن عبد المؤمن القرمي الحنفي، ويعرف بالمرتعش لرعشة كانت به يديم معها تحريك رأسه، كان قاضيًا في القرم ثم قدم القاهرة، وتولى إفتاء دار العدل وغيرها. انظر: العراقي: **الذيل على العبر في خبر من غبر**، ج٢، ت: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ص٥٢٢.

(٤٩) العراقي: **الذيل على العبر**، ج٢، ص٥٢٢.

(٥٠) هو عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني، ولد سنة (٧٦٣هـ/١٣٦١م)، تولى قضاء العسكر سنة (٧٩١هـ/١٣٨٨م)، ثم ولي منصب القضاء سنة (٨٠٤هـ/١٤٠١م) واستمر إلى سنة (٨٢١هـ/١٤١٨م) مع عزل لفترات قصيرة. انظر: ابن حجر: **ذيل الدرر الكامنة**، نشر معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٩٢م، ص٢٨٥.

(٥١) هو محمد بن محمد بن عثمان الحموي الشافعي، كان عالمًا فاضلاً، ولي قضاء حلب، ثم كتابة السر في مصر، وهو صاحب القصر الكبير على شاطئ النيل في بولاق. أنظر: السخاوي: **الذيل التام**، حوادث(٧٤٥-٨٥٠هـ)، ص٥١٧؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص٦٨.

(٥٢) الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٢، ص٤١٦.

(٥٣) هو علي بن محمود بن أبي بكر الحموي الحنبلي، ولد سنة (٧٧١هـ/١٣٦٩م)، تفقه بدمشق ولي قضاء حماه وحلب. انظر: ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٨، ص٨٨؛ الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٣، ص٩٦.

(٥٤) صالح بن عمر بن رسلان البلقيني الشافعي، ولد سنة (٧٩١هـ/١٣٨٨م)، تولى القضاء الأكبر سنة (٨٢٦هـ/١٤٢٢م)، تفرد بالفقه وألف تفسير القرآن. انظر: السيوطي: **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج١، ت: مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت، ص٣٢٦.

(٥٥) ابن حجر: **رفع الإصر عن قضاة مصر**، ت: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٢٩؛ الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٢، ص٤١٦-٤١٧.

(٥٦) ابن حجر: **رفع الإصر**، ص٢٢٩؛ العيني: **عقد الجمان في تواريخ الزمان**، حوادث (٨١٥- ٨٢٤هـ)، ت: عبد الرزاق الطنطاوي القرموط، مطبعة علاء، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م، ص٣٢٠؛ السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٢، ج٤، ص١٠٨.

(٥٧) هو عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن الشافعي، ولد سنة (٧٦٨هـ/١٣٦٦م) بقرية تفهنه إحدى قرى الغربية، وناب في القضاء وحمدت سيرته. انظر: ابن حجر: **رفع الإصر**، ص٢٢٤.

(٥٨) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص٦٧.

(٥٩) هو محمد بن عبد الله بن سعد بن أبي بكر الحنفي، يُعرف بابن الديري نسبة إلى مكان بمردا من جبل نابلس، ولد سنة (٧٤٤هـ/١٣٤٣م)، برع في مذهبه وصار يفتي، ولي قضاء الحنفية في القاهرة، توفي في شوال. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٤، ج٨، ص٩٠.

(٦٠) يذكر الصيرفي أن ذلك كان في سنة (٨٢١هـ/١٤١٨م). انظر: **نزهة النفوس**، ج٢، ص٤١٦.

(٦١) هو عمر بن علي بن فارس الحسيني الحنفي، ويُعرف بقارئ الهداية لكثرة قراءته لها، وقد اعتنق المذهب الحنفي حين وعد يلبغا كل مَنْ يتحول إلى المذهب الحنفي بخمسمائة دينار، وقد انتهت إليه رئاسة الحنفية وكثر تلاميذه. انظر: الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٣، ص١٠٧.

(٦٢) ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج٨، ص٢٣٢. كانت القراءة بالقصر الأسفل فلما كثر اللغط أفرد الطلبة بمجلس في القصر الأسفل، أما المشايخ فكانت قراءتهم بالقصر الأعلى. انظر: عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص١٣٨.

(٦٣) عبد الباسط الحنفي : **نيل الأمل**، ج٤، ص٢١٥.

(٦٤) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص٤٢٣.

(٦٥) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص٣٧٦.

(٦٦) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص١٦٦.

(٦٧)عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص٢٦٦.

(٦٨)عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص٢٧٠.

(٦٩) هو محمد بن محمد بن خليل، ولد سنة (٨٣٣هـ/١٤٢٩م) في القاهرة، طلب العلم وتصوف، ولي مشيخة الجامع الزيني ببولاق وغيره. انظر: السخاوي: **الضوء اللامع**، مج٥، ج٩، ص٢٢٠.

(٧٠) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص٣٥٨؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٣، ص٢٠٤.

(٧١) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٣، ص٢٩٦.

(٧٢) المقريزي: **السلوك**، ج٧، ص٣٥٠.

(٧٣) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص١٥٨.

(٧٤) هو عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، ولد سنة (٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، وكان أكثر أهل العصر تصنيفًا، ومن تصانيفه شرح البخاري. مات في ربيع الأول. انظر: السيوطي: **حسن المحاضرة**، ص٣٢١.

(٧٥) ابن حجر: **رفع الإصر**، ص٢٢٨.

(٧٦) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص١٩٨؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٣، ص١٣٧.

(٧٧) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٣، ص٢٩٦.

(٧٨) المقريزي: **السلوك**، ج٦، ص٤١٩؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٣، ص٣١٢.

(٧٩) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٤، ص٢٤. **الدراهم المؤيدية**: نسبة إلى الملك المؤيد شيخ، وقد ضرب هذا الدرهم في سنة ٨١٨هـ. انظر: رأفت النبراوي: **النقود الإسلامية في مصر في عصر المماليك الجراكسة**، مركز الحضارة العربية للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م، ص٣٤٤.

(٨٠) المقريزي: **السلوك**، ج٦، ص٤٧٩. **والسمور**: حيوان من القوارض وينتمي إلى فصيلة ابن عرس، طوله مع ذيله من (٣٠-٥٠) سم، وهذا الحيوان يتم اصطياده بكثرة لأجل الفراء. انظر: (www.aldafla.com)

(٨١) استحدث لبس الصوف المربع في سنة (٧٩٩هـ/١٣٩٦م). انظر: عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٢، ص٣٧٧.

(٨٢) **الطرحة**: من مميزات لباس القضاة القضاء في عصر المماليك وهي عبارة عن قطعة من القماش تستر عمامته وتنسدل على ظهره. أنظر: محمد قنديل البقلي: **مصطلحات صبح الأعشى**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٢٢٩.

(٨٣) **الكاملية**: عبارة عن نوع من الثياب يشبه الجبة يلبس فوق الثياب. أنظر: محمد قنديل البقلي: **مصطلحات صبح الأعشى**، ص٢٨٥.

(٨٤) الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج٣، ص٥٥. **الفلوس**: نوعين إحداها المطبوع بالسكة، والأخر غير المطبوع وهو عبارة عن قطع مكسرة من النحاس الأصفر والأحمر. أنظر: محمد قنديل البقلي: **مصطلحات صبح الأعشى**، ص٢٦٣.

(٨٥) ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج١٤، ص٢٦٧.

(٨٦) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص٥٩.

(٨٧) **بدائع الزهور**، ج٤، ص٨٨. وأيضًا: محمود رزق: **عصر سلاطين المماليك**، ق٢، ج١، ص٣٣٣.

(٨٨) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٨، ص٤١.

(٨٩) السخاوي: **الذيل التام** (٨٥١-٨٩٧هـ)، ص٤٤١؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٨، ص٨٠، ٤١.

(٩٠) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٤، ص٤٧٨.

(٩١) عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٧، ص٣٢٣.

(٩٢) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٥، ص٢١٥.

(٩٣) ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج٥، ص٢١٥.

(٩٤) ابن الفرات: **تاريخ ابن الفرات**، مج٩، ق١، ت: قسطنطين زريق، المطبعة الأمريكانية، بيروت،١٩٤٢م، ص٢٨؛ المقريزي: **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ج٣، ت: سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٧١م، ص٥٧٧؛ عبد الباسط الحنفي: **نيل الأمل**، ج٢، ص٢٥٨.

(٩٥) هذا الرباط خارج مصر بالقرب من بركة الحبش عمره الوزير فخر الدين بن حنا ومات قبل أن يكمله، فأكمله ابنه ناصر الدين محمد ووضع فيه قطعة خشب وحديد، يقال أنها من أثار النبي محمد "عليه الصلاة والسلام"، والناس تذهب إلى هذا المكان للتبرك بها. انظر: المقريزي: **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، ج٣، ت: محمد زينهم عزب، ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص٦٠٦.

(٩٦) الصيرفي: **نزهة النفوس**، ص١٩٩.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

صُنَّاع الكتب

في بلاد الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

مساهمة في دراسة أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية



د. أحمد الصديقي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

الرشيدية – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

أحمد الصديقي، صُنّاع الكتب في بلاد الغرب الإسلامي في العصر الوسيط: مساهمة في دراسة أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٦٩ – ١٧٦.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يثير موضوع الوراقة سؤالاً راهنيًا حول مساهمة الوراقين وصانعي الكتب في نشر الوعي بأهمية الكتاب وزرع ثقافة القراءة، مما يجعل إعادة الاعتبار لهذه الشريحة الاجتماعية بإعادة قراءة أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية اعترافًا بأدوارها الريادية، وإثارة لموضوع الكتاب الذي طالما عقدت بشأنه الندوات والمؤتمرات لتحفيز الناشئة على مصاحبته، دون أن نسيان الجميل الأنامل التي خطت كثيرًا من الذخائر التراثية التي لاتزال شاهدة على عراقة المهنة وشهامة ممتهنيها.

مُقَدِّمَة

تشير كثير من الدراسات التي قاربت موضوع مجتمع الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط إلى أنه عرف تصنيفًا طبقيًا[١] (عامة وخاصة) تحكمت فيه مجموعة من التحولات العميقة التي مست جميع مكونات المجتمع الوسيطي، الشيء الذي يجعلنا نتساءل حول موقع صانعي الكتب ضمن هذه التغيرات والتحولات التي شهدها؟ والكيفية التي مارسوا بها أنشطتهم الاقتصادية وتفاعلوا من خلالها مع وضعيتهم الاجتماعية وفق ما تسمح به تطلعاتهم وخصوصياتهم المشتركة؟

يعتبر شح وضآلة المادة التاريخية حول موضوع الدراسة عقبة كأداء في ملامسة أهم الإشكالات التي يثيرها، مما يجعل الغوص فيه مغامرة علمية محفوفة بالمخاطر، ونظرا لقلة الإشارات التي يمكن أن تفك بعض الألغاز المرتبطة بحياة الوراقين الاجتماعية، فإن الإشكال المصدري التقليدي لن يحول بيننا وبين النبش في مصادر مختلفة ومتعددة ككتب النوازل والتراجم والطبقات والتصوف والجغرافيا، فضلاً عن مصادر التاريخ المباشر، وذلك وفق منهج ينبني على رصد الظاهرة الاجتماعية من خلال تفاعلها مع البناء السياسي والمعطيات الاقتصادية والفكرية والثقافية السائدة، في محاولة لإزالة غبار النسيان والتهميش الذي طال هذا الجزء من مكونات المجتمع الوسيطي، قديمًا وحديثًا، على الرغم من الدور الكبير الذي لعبه الوراقون في نشر الوعي والمعرفة وتثبيت جذور ثقافة الكتابة والقراءة عوضًا عن الارتكان فقط إلى ثقافة المشافهة التي سادت ونافست بشدة الثقافة الجديدة.[٢]

صناع الكتب في بلاد الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط

لم تحفل المصادر،[٣] كما هي الدراسات الحديثة[٤] بعبارة "صناعة الكتاب" بقدر ما اهتمت بـ"الوراقة" أو "صناعة الوراقة"، وخصص ابن خلدون فصلاً لها ضمن مقدمته، وأطلق على المشتغل بها اسم "الورَّاق"، ونعتقد أن لهذا الاصطلاح ما يبرره نظرًا لأن الورق[٥] يدخل ضمن مجموع العمليات المتتالية في إنتاج الكتاب، ولكونه العنصر الأساسي في صناعته، وقد ظهر هذا المصطلح بعد تعرف المسلمين على مادة الورق، وانتشار صناعته في النصف الثاني

من القرن الثاني الهجري،[٦] إذ صنع في سمرقند منذ (١٣٤هـ/ ٧٥١م) على يد أسرى صينيين، وانتقل إلى بغداد سنة (١٨١هـ/ ٧٩٧م)، ثم انتشر في العالم الإسلامي، ودخل بلاد مصر أواخر القرن (٤هـ/ ٩م)، ليصل إلى المغرب في حدود سنة (٤٩٤هـ/ ١١٠٠م).[٧]

لقد لقيت صناعة الورق/ الكاغد رواجًا تجاريًا ملفتًا في كثير من الأحيان؛[٨] فورق شاطبة في الأندلس كان يصدر نحو المشارق والمغارب،[٩] وضمت مدينة فاس وحدها خلال العصر المرابطي ما يناهز (١٠٤) معملاً للكاغد،[١٠] واحتضنت هذه المدينة أيام المنصور والناصر حوالي أربعمائة بيت اتخذت لصناعة الورق،[١١] كما اشتهر ورق مدينة سبتة "بالورق السبتي" تمييزًا له عن غيره.[١٢] كما تعددت مدلولات الوراقة خلال العصر الوسيط لكونها خضعت لمؤثرات محلية أو زمنية،[١٣] فقد جعلها ابن الحاج[١٤] قاصرة على صناعة الورق، وأفرد فصلاً خاصًا للنساخة[١٥] وآخر للتسفير،[١٦] في حين أقصرها السمعاني على "كتابة المصاحف وكتب الحديث وغيرها"،[١٧] وقد يقال لِمَنْ يبيع الورق "ورّاق" أيضًا.

ويبدو أن ابن خلدون كان أكثر وضوحًا في دمج جميع مراحل إنتاج الكتاب في مصطلح "الوراقة"، إذ هي "معاناة الكتب بالانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين".(١٨) الأمر الذي حدى بالعلامة محمد المنوني(١٩) إلى اعتبارها جزء من توابع الخطاطة، وتزيد عليها لكونها تشمل تجليد الكتب وسائر الأمور الكتبية.

ومهما اختلف في ضبط المفهوم، فإن الوراقة هي حرفة انتساخ الكتب وتصحيحها بالمقابلة وبيعها، والورّاق مَنْ يستطيع دمج تلك المهام،(٢٠) وقد يكون هو الناسخ أو غيره ممَنْ ينسخون له، مع ما يستتبع عملية النسخ من تجليد وتذهيب وبيع للأوراق والأقلام والمحابر والدوى وجل أدوات المهنة، الشيء الذي أهل جزء من المجتمع لمزاولتها والارتكان في معاشهم إليها فسمي المنتسبون إليها بالوراقين. لقد شكل هؤلاء مكونًا اجتماعيًا وحّد بينهم اسم المهنة، وتباينت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية نتيجة ظروف عديدة، أهمها احتكار السلطان(٢١) وحاشيته لهذه المهنة في الغالب، فارتبط بعض ممتهنها بالبلاط، واستطاع أن يترق ضمن الهرم الاجتماعي ويستفيد من الامتيازات التي تمنحها بعض الأسر الحاكمة من هبات وأعطيات وهدايا، بينما ظل جل ممتهنيها بين شح وضآلة المواد الأولية وغلاء أثمانها، وبين المستوى المتواضع للإقبال والطلب على منتوجات الحرفة.(٢٢)

لم تتردد المصادر التاريخية التقليدية في الإشارة إلى اهتمام السلطان[٢٣] وحاشيته بالكتاب (شكلاً ومضمونًا) مما انعكس بشكل إيجابي على عمليات النسخ والتجليد والكتابة وغيرها، بل أضاف الوراقون على ذلك هالة من حسن الخط بلغوا فيه الغاية،[٢٤] وأتقنوا الرسم بأكثر من خط،[٢٥] فتفننوا في نسخ المصاحف،[٢٦] وتم استدعاء خطاطين من قبل بعض الخلفاء الموحدين لتعليم أبنائهم إتقان الخط، فنبغ أبناء عبد المومن ثلاثة عشر كلهم خطاطون.[٢٧] ويظهر ذلك جليًا فيما ذاع من احتضان قصور الأمويين في الأندلس والموحدين في المغرب لثلة من الوراقين لمباشرة عمليات النسخ والتصحيح والمقابلة، فقد اشتغل بالوراقة لدى الحكم المستنصر في الأندلس الوراق ظفر البغدادي، وكان لبراعته في فن الوراقة أن عد من رؤساء وكبار الوراقين،[٢٨] وعمل لديه أيضًا من الوراقين يوسف البلوطي الذي اشتهر بجودة الخط والقدرة التامة على النسخ،[٢٩] بل إن الحكم المستنصر اتصل بالوراق عباس بن عمرو بن هارون الكتاني (٢٩٥-٣٧٩هـ/ ٩٠٧-٩٨٩م) وأنزله منزلة كريمة، وعينه من جملة الوراقين، وأمده بكل ما يلزم لمهنته من الورق والمداد وغيرهما من أدوات الوراقة.[٣٠]

ولعل اهتمام البلاط الموحدي أيضًا بهذا المجال دفعه إلى توفير دواوين للنساخة داخل قصور الخلفاء، رغم صمت المصادر اتجاه هذه القضايا، مما يزيد من تعقيد دراسة الأوضاع الاجتماعية لعمال ومستخدمي هذه الدواوين، ونرجح أنهم لقوا حظوة من طرف البلاط الموحدي،[٣١] نظرًا للاهتمام الكبير من قبل الخلفاء والسلاطين بالخطاطة وتشجيعهم للوراقة بصفة عامة. ولا نستبعد أن جزءًا كبيرًا من ممتهني هذه المهنة ارتبط بالبلاط وحظي بمجموعة من الامتيازات، أهلته لأن يصنف ضمن الفئات المحظوظة اجتماعيًا، على الرغم من صعوبة تحديد موقعهم الطبقي بدقة كبيرة، خاصةً وأن التكهن بإدماجهم ضمن طبقة خاصة المجتمع لا يستند إلى واقع تاريخي واضح، نظرًا لاعتبارات عديدة أهمها أن النصوص المتوفرة لدينا لا تفصح عن طبيعة ونوعية تلك الامتيازات، ولا تتحدث إلا عن الحظوة والقرب من البلاط، مما يعقد لحد الآن ضبط موقعهم الاجتماعي.

وبالمقابل ارتبط عيش باقي الوراقين الذين اهتموا بالكتاب، إما بالمتاجرة به أو العمل بالنسخ أو التسفير أو الجمع بين جل مراحل إنتاجه، الشيء الذي يجعل دراسة أوضاعهم الاجتماعية من الصعوبة بمكان. وتزيد الرؤيا ضبابية الإشارة إلى كون الوراقين جمهرة كبيرة اتخذت الوراقة حرفة وهم من مختلف المكونات الاجتماعية، ففيهم العلماء والمتصوفة والنحات واللغويون والقضاة والكتبيون، وفيهم الأعراب ودلالوا الكتب،[٣٢] بينما الجامع بينهم محدودية دخولهم. أورد صاحب السلسل العذب أن أحمد بن عاشر السلاوي (ت.٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م) كان ينسخ من كتاب "العمدة" في الغالب ثلاث نسخ في السنة، ويسفرها بيده وربما صنع لها أغشية من جلد بيده، ويبيعها لِمَنْ يعرف طيب كسبه بدينار من الذهب العين للنسخة. لا يزيد على ذلك وربما نقص منه اليسير،[٣٣] مما يجعل هذا المردود السنوي محدودًا للغاية بل إنه كان في أحيان كثيرة يبيعها ولا يأخذ إلا قيمتها.[٣٤]

عمومًا يصعب إدراج جل الوراقين ضمن طبقة اجتماعية واحدة، بحيث يمكن أن تتوحد مطالبهم وتجمع مشاكلهم، وقد تدفعهم إلى توحيد صفوفهم لمواجهة التحديات المشتركة، ويظهر ذلك جليًا في التباين الواضح في مستوى مردودية وإنتاجية هذه

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الحرفة بين ممتهنيها، فقد كتب محمد بن إبراهيم بن علي المعروف بالجياني (ت. ٦٤٨ هـ/ ١٢٥٠م) بخطه كثيرًا جدًا... وكان حسن الهيئة والملبس.[٣٥] وبالمقابل وصف أبو هفان حال وراق بقوله: "سألت وراقا عن حاله فقال: عيشي أضيق من محبرة، وجسمي أدق من مسطرة، وجاهي أرق من الزجاج، وحظي أخف من شق القلم، ويدي أضعف من قصبه، وطعامي أمر من العفص، وشرابي أسود من الحبر، وسوء الحال ألزم لي من الصمغ".[٣٦]

لقد عكس هذا التباين في أحوال الوراقين -الذين اقتصروا في معاشهم على مداخيل المهنة- اختلاف مواقعهم الاجتماعية، على الرغم من أن غالبيتهم العظمى يمكن اعتبارها جزءًا من طبقة العامة استنادًا للمردودية الضعيفة والارتكان فقط إلى ما تدره هذه الحرفة، ويزكي ذلك صمت المصادر في غياب الإشارة إلى أي إطار تنظيمي يجمع ممتهني هذه الحرفة على غرار بعض الحرف الأخرى، ثم لتعدد وتنوع مراحلها[٣٧] وغلاء موادها الخام.

ولجاذبية هذه المهنة فقد باشر مجموعة من العلماء وبعض الأمراء الذين انصرفوا إلى خارج القصور لأسباب مختلفة مهنة الوراقة،[٣٨] نظرًا لامتلاكهم بعض أساسيات الحرفة؛ إذ كان شرط العلم بالكتابة أساسيا لولوجها، فإذا لم يتوفر للعالم عمل يركن إليه في معاشه، أو أصاب الأمير غضبة ولي أمره لجأ إلى الاشتغال بنسخ الكتب،[٣٩] ولذلك أصبحت الوراقة الملجأ السهل والأقرب الذي لجأ إليه أبو زيد الخليفة عمر المرتضى الموحدي، حيث صار يتعيش من حرفة النسخ منذ سنة (٧١٢هـ/ ١٣١٢م)[٤٠] بعد أن كان من خاصة الناس، كما أن محمد بن عبد الله بن أبي يحي بن الرميمي فرّ إلى مدينة فاس، بسبب مقتل ابن مخلوف عامل الخليفة عبد المومن بن علي، وبقي بها خاملاً، يسكن في غرفة ويتعيش من النسخ.[٤١]

وإذا كان حسن الخط إحدى شروط إتقان الصنعة وارتفاع مستوى الطلب عليها، فقد برع مجموعة من المغاربة في حسن الخط وتنميقه، إذ أحصى العلامة محمد المنوني[٤٢] أسماء خطاطين مغاربة عاصروا الدولة الموحدية بلغ عددهم تسعة (٩) خطاطين، من بينهم أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن الصقر الأنصاري الخزرجي (ت.٥٩٠هـ/ ١١٩٣م) الذي كان "جيد الخط سريع الكتابة تعيش دهرًا طويلاً بالوراقة، وكتب بخطه الكثير وأتقنه"،[٤٣] وكان محمد بن أحمد ابن الطراوة المراكشي (ت.٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م) "بارع الخط أنيق الوراقة".[٤٤]

كما كان لمستوى تجليد الكتاب دور كبير في ارتفاع سعره، وأطلق على هذه العملية اسم "تسفير الكتب"، وقد وصلت إلينا رسالة بهذا الصدد تعود إلى العصر الموحدي تحمل عنوان "التيسير في صناعة التسفير" لأبي بكر بن إبراهيم الإشبيلي،[٤٥] وهي رسالة قيمة تشير إلى مجموعة من الأدوات المستخدمة في هذه الصناعة، وما يستعمل منها في تحضير الأوعية الجلدية للكتب ولبعض أدوات الكتابة كالمحبرة والأقلام وغيرهما، ونظرًا لمستوى الاهتمام الذي طال عملية تجليد الكتب وتسفيرها حتى أضحت في أحيان كثيرة أداة للزينة في منازل الأثرياء والمحظوظين اقتصاديًا، مما رفع من أثمانها، وفي ذلك يذكر المقري فشل أحد الفقهاء في الحصول على بغيته من كتاب في سوق قرطبة نظرًا للمنافسة التي طالت شراءه من قبل أحد الأثرياء الأندلسيين، إذ لما رآه هذا الأخير حسن الخط جيد التجليد استحسنه ولم يبال بما يزيد في ثمنه،[٤٦] رغم أنه غير مهتم بالقراءة ولكنه كما يقول لما "أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب، فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد استحسنته ولم أبال بما أزيد فيه".[٤٧]

قصارى القول؛ فقد كان حسن الخط وتجليد الكتب من الشروط الأساسية في الإقبال وكثرة الطلب على منتسخات الوراق، إذ اشتهر أبو حفص عمر بن عبد الله السلمي الأغماتي نزيل فاس (٥٣٠-٦٠٣هـ/ ١١٣٥-١٢٠٦م) "بجودة الخط وبراعة الأدوات.. ونال منها دنيا عريضة"،[٤٨] أما ابن علي بن العابد الأنصاري الفاسي (ت.٦٦٢هـ/ ١٢٦٣م) فقد كان "نساخًا بارعًا مواظبًا، نسخ بيده كبار الدواوين... ولم يفتر قط من النسخ"،[٤٩] ولا نستبعد أن تكون هذه المواظبة الدائمة على النسخ تنم عن ارتفاع مستوى الطلب على القراءة رغم ظهور بعض الاهتمام الرمزي بالكتب لاستعمالها في الزينة والمباهاة، إلا أن ذلك لم يفقد القراءة قيمتها وحجمها الثقافي، بل يعكس من جهة أخرى التحسن النسبي الذي طال مداخيل الوراقين.

ولعل الطلب الذي أصبح متزايدًا على القراءة[٥٠] بفعل عوامل كثيرة أهمها توفر أغلب مواد الكتابة وانهماك بعض ممتهني حرفة الوراقة في البحث عن الأفضل من حيث جودة النسخ والتنميق والتجليد وغيره زاد من جاذبية الكتاب من جهة، ومن جهة ثانية توفير الكتب ذات المواضيع المقبولة والمطلوبة[٥١] استجابة لحاجيات السوق، وتوجيه غير مباشر من قبل السلطة السياسية القائمة،[٥٢] مما أدى إلى ارتفاع في مستوى المردودية والإنتاجية، واستطاع البعض تكوين خزائن خاصة من المصادر وأمهات الكتب، ودكاكين لمزاولة هذه الحرفة عوض العمل في البيوت والمنازل، كما هو الشأن بالنسبة لأبي عبد الله بن الطراوة المراكشي (ت.٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م)، الذي "كان بارع الخط رائق الطريقة، أنيق الوراقة، نسابة لخطوط المشايخ.. ظريف الملابس، شديد المحافظة على كتبه، مثابرًا على الاعتناء بتصحيحها، مهتمًا باقتناء الأصول التي بخطوط أكابر الشيوخ أو عنوا بضبطها، وجمع منها جملة وافرة".[٥٣] كما برع أحمد بن عباس بن أبي زكرياء في نسخ الكتب، وكان "ذا خط بديع مشتهرًا بجمع الكتب وتخيير نفائسها، مغاليًا فيها، نفاعًا من خطه بها، لا يستخرج منها شيئًا لفرط بخله بها، إلا لتسبيلها حتى لقد أثري كثير من الوراقين والتجار معه فيها، وجمع منها ما لم يكن عند ملك".[٥٤]

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



فلا غرو إذن؛ أن من جملة الوسائل المحفزة للإقبال على تجارة الكتب ونيل المكانة الاجتماعية، توفر مجموعة من الشروط أهمها قدرة الوراق التاجر على اختيار نفائس الكتب التي تشغل بال القارئ، مع الاهتمام الكبير بتحسين مستوى النسخ والتجليد وما إلى ذلك من ضروريات في إتقان الصنعة.

ومن جهة أخرى؛ فإن العمل المأجور[٥٥] بالوراقة كان أشد ارتباطًا بمسألتي العرض والطلب،[٥٦] إذ كلما ارتفع مؤشر مستوى القراءة نما دخل الأجراء، وكلما قل الطلب أو تضخم العرض تم الاستغناء عنهم، مما يزيد من تدهور وضعهم الاجتماعي وتدني وتراجع مستواهم الاقتصادي، وبذلك نستبعد التوجه[٥٧] الذي عمم المنزلة الرفيعة للوراقين التي نالوها من خلال مهنتهم التي مكنتهم من درجة طيبة من الثراء.

إن تعميم هذا الاستنتاج لا يستند إلى واقع تاريخي نظرًا لكون الوراقين لم يشتغلوا جميعًا في كل مراحل إنتاج الكتاب، بل منهم مَنْ اقتصر فقط على المتاجرة به دون أي علاقة له بالنسخ أو التجليد، ومنهم مَنْ اقتصر على النسخ فقط أو أضاف إليها التجليد دون أية علاقة له بالسوق، ومنهم مَنْ جمع هذه المراحل جميعها، فكوّن لنفسه دكانًا أو جزء من بيته أو منزله للنسخ وآخر للبيع والمتاجرة. فضلاً عن وجود اختلاف واضح في مستوى الإقبال على القراءة بين مجالات ومدن الغرب الإسلامي، ويبقى الاستنتاج السابق ذو رؤية أحادية يُنظر إلى الوراقين من زاوية علاقتهم بالأسر الحاكمة فقط. في حين أن ما يؤكد ما ذهبنا إليه أن قوت ابن عاشر السلاوي الصوفي (ت.٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م) بسلا لم يكن إلا من نسخ كتاب "العمدة" في الحديث، كان يبيعها ولا يأخذ إلا قيمتها،[٥٨] كما وجد مَنْ لم يحالفه الحظ في هذه المهنة، فلم ينل منها ما كان يصبو إليه، فصب جام غضبه عليها، كما أشار عبد الله بن صارة الشنتريني الأندلسي[٥٩] بقوله:

أما الوراقة فهي أيكة حرفة	أوراقها وثمارها الحرمان
شبهت صاحبها بصاحب إبرة	تكسو العراة وجسمها عريان

ولعل جل المشتغلين بهذه الحرفة لم ينالوا منها ما كانوا يأملون من تحسن ورقي في أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية، بل أصاب الكثير منهم النكد والفاقة وضعف الحاجة، فلم تلب لهم أدنى متطلبات العيش حتى عد بعضهم حياته وموته سيان:[٦٠]

إن الوراقة حرفة مذمومة	مخرومة يمشي بها زمن
إن عشت عشت و ليس لي أكل	أو مت مت وليس لي كفن

بل لا نستبعد أن هذا الوضع الاجتماعي والاقتصادي المحرج دفع بعضهم إلى الاستعانة في أحيان كثيرة بتوريث أبنائهم هذه حرفة، لمساعدتهم في مواجهة نوائب الدهر، فقد اشتغل الفقيه أحمد بن علي الحطيئة الفاسي بالنسخ وعلم زوجته وابنته، فكانتا تكتبان مثل خطه، ونسخ الكثير بالأجرة،[٦١] وهذا ما يظهر أن الفقر والحاجة دفعا بعض الوراقين إلى تحويل مساكنهم إلى "ورشة عمل" يومية يشارك فيها جل أفراد الأسرة، كما هو شأن هذا الوراق الفقيه مع أسرته، فعلى الرغم من كونه فقيهًا[٦٢] فقد أتقن أهله الحرفة وقسموا الأدوار خلال عملية النسخ حتى "إذا شرعوا في نسخ كتاب أخذ كل واحد جزءًا وكتبوه فلا يفرق بين خطوطهم إلا حاذق."[٦٣]

قصارى القول؛ إن حرفة الوراقة لقيت اهتمامًا كبيرًا من قبل السُلْطات التي حكمت بلاد الغرب الإسلامي منذ وقت مبكر من العصر الوسيط، حيث احتضنت قصورهم العديد من المشتغلين بهذه الحرفة، ونرجح أنهم أغدقوا عليهم الأموال والأعطيات والهدايا، كما استفاد الوراقون من الحظوة والامتيازات لقربهم من الأمراء والسلاطين، في حين احترف البعض الآخر هذه المهنة، وحاول الاعتماد عليها في تأمين معاشه ورزقه، حسب ما يقتضيه التوفيق بين مسألتي العرض والطلب، فتباينت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية بين من حسن أداؤه الورقي فأثر بشكل إيجابي في مستواه المعيشي، وبين مَنْ لم يجد فيها إلا العناء والمشقة، مما اضطر بعضهم إلى الاستعانة بأبنائه وأهله أو امتهان حرفة أخرى مساعدة، مما فسح المجال لبعض النسوة من إبراز مواهبهن والتألق أحيانًا في هذه الصناعة، إذ امتهنت سارة بنت أحمد بن عثمان بن الصلاح - نزيلة المغرب والمتوفاة في فاس- الوراقة، وكانت متقنة لها، وتكتب الخط المستحسن، ولبراعتها اشتهرت بالكتابة بالذهب.[٦٤]

وتبدو مشاركة المرأة في العمل الوراقي مشاركة فعالة، إذ ظهرت فئة من النساء اللائي شاركن بقوة في هذه المهنة؛ إذ كان في أحد مراكز النسخ في قرطبة خلال القرن (٤هـ/ ١٠م) حوالي (١٧٠) امرأة تعمل في نسخ القرآن الكريم فقط،[٦٥] ولا نستبعد أن لذلك أثره في بلوغ بعضهن منزلة لدى الخلفاء، حيث كان للخليفة عبد الرحمن الناصر كاتبة تدعى مزنة، وصفت بالمهارة في النسخ وحسن الخط.[٦٦] وكان أيضًا للخليفة الحكم المستنصر كاتبة تدعى لبنة (ت.٣٧٤هـ/ ٩٨٤م)، اشتهرت بالبراعة في الكتابة، وسعة الأدب، حتى قال في وصفها ابن بشكوال "لم يكن في قصرهم أنبل منها، وكانت عروضية خطاطة جدًا."[٦٧]

وتجدر الإشارة إلى؛ أن ارتباط الوراقة بالعلم والقراءة، فرض على ممتهنيها مستوى علمي ومعرفي لابأس به كحد أدنى بقواعد النسخ، مما يجعلنا نتساءل عن مسألة تعليم المرأة خلال العصر الوسيط؟ لقد اشتهرت بنات فئتان اثنتان بتحصيل العلم خلال العصر الوسيط،[٦٨] هما:

- **بنات البيوتات الحاكمة**: ويبدو أن اهتمامهن بدراسة بعض العلوم، جعلهن يهتمن بإجادة الخط وإن كان عملاً ترفيهيًا، والقصد منه ليس احتراف النسخ.
- **بنات البيوت العلمية**: إذ حرصت هذه البيوت على تعليم أبنائها وبناتها، ولا نستبعد أن أغلب النساء اللائي تعاطين مهنة الوراقة كن منتميات إلى أسر علمية مشهورة،[٦٩] دفعتهن أوضاعهن الاجتماعية والاقتصادية (الجديدة) إلى تعاطي هذه الحرفة؛ فقد كانت سعيدة بنت محمد بن فيرة الأموي التطيلي

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

في بيت خير وصيانة. وكانت تنسخ الكتب، نافذة فيما تكتبه،[٧٠] وقد أشار أحد الباحثين[٧١] إلى أن سعيدة هذه سكنت هي وأختها – معًا- مدينة مراكش واشتغلتا بنساخة الكتب، وقد عدهما من بين النساء الأندلسيات اللائي استوطن المغرب خلال عصر الموحدين.

كما لا نستبعد أن بعض النساء اللائي كن في خدمة الأمراء استفدن من التعليم حتى أن سيدة بنت عبد الغاني بن عثمان العبدري عملت في ديار الملوك عمرها كله، إلى أن أقعدتها عن ذلك زمانة ألزمتها منزلها نيفًا على ثلاثة أعوام، وقد نشأت في مرسية وتعلمت القرآن وبرعت وجاد خطها.. ونسخت إحياء علوم الدين من أصله.[٧٢]

ولعل بعض الجواري تمكن من ممارسة هذه المهنة؛ فقد اشتهر عن أميمة الكاتبة جارية الحسين بن حي أنها كانت تكتب المصاحف وتحبسها،[٧٣] كما استفادت بعضهن من وضعهن في قصور الأمراء، فأجدن صناعة الخط، مثل قلم جارية عبد الرحمن بن الحكم التي ذاع صيتها في الآداب وحسن الخط.[٧٤]

ويبدو أن المرأة شاركت في عمل الوراقة بالقدر الذي سمحت به ذهنيات المجتمع الوسيطي على الرغم من العقلية الذكورية السائدة، فقد استطاعت بعض النساء مثل عائشة بنت أحمد (ت. ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م) أن تكسب بعمل الوراقة مكتبة عامرة بالكتب.[٧٥] إلا أن خروج المرأة ميدان العمل الحرفي كالوراقة ربما اصطدم بالأعراف الاجتماعية، فخلق اتجاهها موقفًا سلبيًا من قِبل المجتمع - الذكوري- حرم بعضهم من متعة الزواج؛ مثل "فاطمة بنت زكرياء بن عبد الله التي كانت تجيد الخط والقول، وتكتب الكتب الطوال.. ماتت بكرًا سنة (٤٢٧هـ/ ١٠٣٥)".[٧٦]

خلاصة القول: فقد استطاعت المرأة أن تبرز كفاءتها في صناعة الوراقة، وتمكنت من الوصول درجة إتقان الصنعة خطاطة ونسخًا وبيعًا، إما عن طريق وراثة المهنة أو بتعلمها، مستفيدات من وضعهن الاجتماعي داخل بلاط الأسر الحاكمة، أو انتمائهن إلى أسر علمية ساعدتها على طلب وإجادة الخط خاصة.

ومن جهة أخرى؛ فإن بعض النصوص تفصح عن اهتمام أهل الذمة[٧٧] بالكتب، ولكنها تغض الطرف عن مشاركتهم في صناعتها، مما يترك بعض الفراغات يصعب ترميمها، على الرغم من أننا لا نستبعد مشاركة المسيحيين في النسخ والتسفير، بينما اقتصرت مشاركة اليهود على عمليات التسفير فقط،[٧٨] والاهتمام ببعض كتبهم الدينية ومؤلفاتهم العقدية سواء المسيحية أو اليهودية، والتي لم تجد مكانها في السوق، بل كان يتم توزيعها وبيعها بطرق طغى عليها الكتمان والسرية.

خاتِمَةٌ

عمومًا، ضمت الوراقة خليطًا اجتماعيًا من ممتهنيها، تباينت أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية بين من استفاد منها وارتقى مستواه المعيشي، وبين مَنْ لم يحالفه الحظ في إصلاح شأنه، فحاول البحث عن مداخيل إضافية أو التخلي والاستغناء عنها كليًا، في حين بقي بعضهم رغم ممارستهم لها، فقد كانوا رهن إشارة بعض الأسر الحاكمة بوصفها سوق نافقة لأغلب الكتب، مما أهل بعضهم لنيل كثير من الامتيازات بالتقرب من الأمراء والخلفاء. وعلى الرغم من هذا التباين الاجتماعي، فقد هيأت ظروف "الانتعاش" الاقتصادي والواقع السياسي في فترات ترف الدولة - كما حددها ابن خلدون خلال العصر الوسيط- المجال أمام ظهور حركة حرفية وتجارية ورقية نشيطة، أفرزت عدة أشكال من الاهتمام بالكتاب، كان أهمها وضع الأسس والقواعد التي قامت عليها ثقافة الكتابة والقراءة لدى جل الشرائح الاجتماعية، مما ساعد على تكوين مكتبات وخزائن للمخطوطات، تنوعت أهدافها ومقاصدها بتنوع المستوى الاجتماعي والاقتصادي لمتلكيها.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الهوامشُ:

(١) إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع الذهنيات الأولياء**، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أبريل ١٩٩٣، ص١٢٧- ١٢٨. وللمؤلف نفسه، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى يونيو ١٩٩٨، ص ١١٨- ١١٩. هاشم العلوي القاسمي، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، ١٩٩٥، الطبعة الأولى. محمود إسماعيل، **في مجموعة من الأبحاث والدراسات حول بلاد الغرب الإسلامي وخاصة سوسيولوجيا الفكر الإسلامي**. أحمد الطاهري، **عامة إشبيلية في عصر بني عباد**، دكتوراه دولة، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، ١٩٩٥م. أحمد المحمودي، **عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي**، دكتوراه دولة، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، ٢٠٠٠.

(٢) لم تكن ثقافة الكتاب التي تشمل الاهتمام بالقراءة والتأليف وليدة المجتمع المغربي أو الأندلسي ولكنها صاحبت الوافدين المشارقة إلى المغرب والأندلس خاصةً مع العلماء والفقهاء الذين عملوا على أسلمة وتعريب المجتمع خلال مراحل الفتح، بعد أن كانت المشافهة الوسيلة الوحيدة والأساسية للتواصل ونقل الأفكار والمعلومات، فقامت بين الثقافتين منافسة قوية، لم تستطع خلالها ثقافة الكتابة أن تلغي المشافهة فظلتا جنبًا إلى جنب حتى يومنا هذا.

(٣) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص: ٣٧١-٣٧٥-٣٧٦-٣٩٢. ابن الحاج، **المدخل**، المطبعة الوطنية، الإسكندرية، ج٣ ص ١٣١.

(٤) محمد المنوني، **حضارة الموحدين**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص: ١٨٢. شعبان عبد العزيز خليفة، **الكتب والمكتبات في العصور الوسطى الشرق المسلم- الشرق الأقصى**، مجموعة البيبليوغرافيا التاريخية الدار المصرية، اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٤٩. سامية مسعد، **الوراقة والوراقين في الأندلس من عصر الخلافة حتى نهاية عصر الموحدين**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص: ٣٠.

(٥) ويسمى أيضًا الكاغد، انظر علي الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية الرباط، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص: ٤٤.

(٦) شعبان عبد العزيز خليفة، **الكتب والمكتبات في العصور الوسطى الشرق المسلم- الشرق الأقصى**، ص ١٤٩.

(٧) رمضان ششن، **نظرة عامة على الكتاب والمكتبات والوراقين في التاريخ الإسلامي**، مجلة التاريخ العربي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، عدد ٣٢، خريف ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٣٥-٣٦.

(٨) ما دامت الدولة هي السوق الأعظم للصنائع، فإن الصنعات الكمالية على الخصوص ارتبطت بمرحلة ترف الدولة حسب التعبير الخلدوني، مع ما تتطلبه هذه الصناعات من تشجيع واهتمام من قبل السلطان واستتباب للأمن خاصة في المدن، مما يؤدي إلى تنشيط ورواج كل ما يخدم احتياجات الدولة ويلبي طلباتها من وسائل الحضارة والترف. ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٩٢ و٤٠٥. إبراهيم القادري بوتشيش، **الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دكتوراه دولة، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، ١٩٩١م، مرقونة، ص ١٦٦. أحمد الصديقي، **الكتاب بالمغرب والأندلس، إسهام في دراسة انعكاسات ثقافة الكتاب على المجتمع (من القرن ٦هـ/ ١٢م إلى القرن ٨هـ/ ١٤م)**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، السنة الجامعية ٢٠١٠-٢٠١١م (مرقونة)، ص ٤٧ وما بعدها.

(٩) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م، ٥٥٦/٢.

(١٠) محمد المنوني، **تاريخ الوراقة المغربية صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم: ٢، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م ، ص: ٢١.

(١١) علي الجزنائي، **جنى زهرة الآس**، ص ٤٤.

(١٢) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ٥٥٦/٢.

(١٣) محمد المنوني، **تاريخ الوراقة المغربية** ، ص: ١١.

(١٤) ابن الحاج، **المدخل**، ١٢٧/٣.

(١٥) نفسه، ١٣٠/٣-١٣١.

(١٦) نفسه، ١٣٣/٣.

(١٧) سامية مسعد، **الوراقة والوراقون في الأندلس**، ص: 34.

(١٨) ابن خلدون، **المقدمة**، ص: ٣٩٢.

(١٩) محمد المنوني، **حضارة الموحدين**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، ص: ١٨٢.

(٢٠) أشار عبد العزيز خليفة إلى أن "الوراق في بدايته كان يعني الناسخ الذي ينسخ الكتب بخط يده، ثم تطور المفهوم ليدل على سلسلة العمليات الداخلة في إنتاج الكتاب، وغدا الناسخ طرفًا واحدًا في عملية الوراقة، وغدت النساخة حلقة من حلقات الوراقة". **الكتب والمكتبات في العصور الوسطى**، ص: ١٤٩.

(٢١) يعتبر مجموعة من الباحثين في مجال الوراقة -نموذج فوزي عبد الرزاق- تجارة الكتب في العصر الوسيط سوقًا موجهة، إذ كانت الجهة التي يصدر عنها الطلب -وغالبًا ما كان السلطان وحاشيته- تملي شروطها المتعلقة بطبيعة المنتوج ومواصفاته. فوزي عبد الرزاق، **مملكة الكتاب تاريخ الطباعة في المغرب ١٨٦٥-١٩١٢**، منشورات كلية الآداب الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٤٥.

(٢٢) كان تحت رواق جامع عبد المؤمن قرب القصبة بمراكش نحو مائة دكان للكتبيين، شكلت سوقًا للكتب يمارس فيها الوراقون حرفتهم بعيدًا عن قصور الخلفاء والسلاطين، بل كانت منتوجاتهم موجهة إلى عامة الناس فضلاً عن الأسر الحاكمة، فقد التزم ابن أبي الصقر الأنصاري المتوفى في مراكش عام ٥٢٣هـ بالوراقة في حانوت بغربي جامعها، كما أن ملامح هذه الصنعة استمرت بمدينة فاس قرب جامع القرويين وأصبح يطلق على مدخل مجالها اسم "باب الوراقين"، وقد بلغت حسب الحسن الوزان ثلاثين دكانا للكتبيين. ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٣، ص: ٤٢. الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت والشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ٢٣٣/١. محمد المنوني، **تاريخ الوراقة المغربية**، ص: ٣٤

(٢٣) شهدت بلاد الأندلس خصوصًا على العهدين الأموي والعامري اهتمامًا كبيرًا بالثقافة الكتابية فانعكس ذلك على أداء الوراقين. انظر: سعد عبد الله صالح البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس ٣١٦- ٤٢٢هـ/ ٩٢٨- ١٠٣٠م**، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بطبعها، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. وله مؤلف آخر يتناول الحياة العلمية بالأندلس زمن عصر ملوك

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الطوائف. كما نلاحظ الأمر نفسه بالمغرب الأقصى خلال العصر الموحدي، انظر جل كتابات العلامة محمد المنوني حول الوراقة نموذج: تاريخ الوراقة المغربية/ حضارة الموحدين.

(٢٤) يروي ابن مرزوق أن أبي الحسن "أخذ من كاتب وقته المنفرد بتجويد الخط المصحفي في عصره المنجليلي، وكان قد بلغ فيه الغاية، فتعلم منه أصوله حتى صار خطه يختلط بخطه". محمد بن مرزوق الخطيب، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، إصدارات المكتبة الوطنية، النصوص والدراسات التاريخية رقم ٥، ص ٤٧٤.

(٢٥) يصف ابن عذاري المراكشي الخلفاء الموحدين بأنهم كانوا يجيدون الكتابة بأكثر من خط. **البيان المغرب**، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد بن تاويت، محمد زنيبر، عبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، ٣/٣٢٠.

(٢٦) ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، ص ٤٧٤-٤٧٥.

(٢٧) محمد المنوني، **تاريخ الوراقة المغربية**، ص ٢٧-٢٨.

(٢٨) ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر بيروت، ١٩٩٥م ، ١/٣٤٧.

(٢٩) ابن بشكوال، **كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، نشر وتصحيح عزت العطار الحسيني، القاهرة ١٩٥٥، ١/٣١.

(٣٠) سعد البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس**، ص: ١٣١.

(٣١) أحمد الصديقي، **الكتاب بالمغرب والأندلس**، ص ١١٨-١٢٠.

(٣٢) سامية مسعد، **الوراقة والوراقون في الأندلس**، ص: ٤٩.

(٣٣) محمد بن أبي بكر الحضرمي، **السلسل العذب**، تحقيق مصطفى النجار، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية، سلا، المغرب (د . ت)، ص: ٢١.

(٣٤) ابن القاضي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٣م ، ص: ١٥٣. ابن القاضي، **ذرة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق محمد الأحمدي، المكتبة العتيقة بتونس، دار التراث، القاهرة، ١٩٣٠م ، ص: ١٤٨- ١٤٩.

(٣٥) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تقديم وتحقيق محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، السفر الثامن، ص ٥١١.

(٣٦) منصور محمد سرحان، **المكتبات في العصور الإسلامية**، مكتبة فخراوي، البحرين، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٧٤.

(٣٧) تتعدد مراحل الوراقة من نسخ ومقابلة وتجليد وتزويق، وقد يتقن الشخص مرحلتين أو ثلاث وقد لا يتقن إلا واحدة أو اثنين.

(٣٨) محمد ماهر حمادة، **المكتبات في الإسلام**، ص ٧٧- ٧٨.

(٣٩) عبد العزيز خليفة، **الكتب والمكتبات**، ص: ١٦٠.

(٤٠) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب**، القسم الموحدي، ص: ٤٥٤. محمد المنوني، **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، منشورات كلية الآداب، الرباط، مطابع الأطلس، ١٩٩٢م، ص: ١٩٦-١٩٧. نفسه، تاريخ الوراقة المغربية، ص: ٥٩.

(٤١) ابن سعيد الغرناطي، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٥م ، ٢/١٦٥.

(٤٢) محمد المنوني، **حضارة الموحدين**، ص ١٨١.

(٤٣) ابن ابراهيم العباس بن محمد السملالي المراكشي، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، المطبعة الجديدة، فاس، ١٣٥٥-١٣٥٨/ ١٩٣٦- ١٩٣٩، ٣/٦٥.

(٤٤) نفسه ٣/١٤٨- ١٤٩.

(٤٥) أبو بكر بن إبراهيم الإشبيلي، **التيسير في صناعة التسفير**، تحقيق عبد الله كنون، فصلة من صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلدان السابع والثامن، ١٩٥٩- ١٩٦٠.

(٤٦) أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ١/٤٦٢ - ٤٦٣.

(٤٧) نفسه، ١/٤٦٣.

(٤٨) ابن الأبار، التكملة، ٣/١٦٢.

(٤٩) ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، ص ١٤٤.

(٥٠) كانت منسوخات أبي بكر بن خير "تجاوزت في أثمانها الغاية التي عهد بها، وتمادت رغبة الناس في اقتناء ما يوجد بخطه أو بتصحيحه او منافستهم فيه إلى الآن". ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، س ٨، ص: ٣٠٢

(٥١) كانت السلطة السياسية فاعلاً أساسيًا في تحديد وتوجيه مواضيع القراءة إذ تم تشجيع نوع معين على حساب أنواع أخرى فرض عليها الحظر والرقابة، وذلك وفق رغبات وتوجه السلط التي حكمت المغرب الأقصى والأندلس، إذ قام يعقوب المنصور مثلاً بعد معركة الأرك سنة ٥٩١هـ بمصادرة كتب الفروع وأحرقها بعد أن جردها من آيات القرآن والأحاديث النبوية، وحرقت منها أعداد كبيرة، وكادت دراسة علم الفروع تنقطع بعد ذلك، بسبب التهديدات والحرائق التي توعد بها يعقوب المنصور، فخافه الفقهاء وأمر بإحراق كتب المذهب المالكي، فأحرق منها في سائر البلاد مدونة سحنون وجامع ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد القيرواني ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها، وهي أجود ما ألف في فقه المالكية. بل إن صاحب المعجب يروي أنه شاهد عند إحراق كتب الفروع يؤتى منها بالأحمال، فتوضع ويطلق فيها النار. عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، ص: 197- ١٩٨. عمر الجيدي، **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي**، ص: ٥٥. الحسن السائح، **الحضارة الإسلامية في المغرب**، ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٥٢) هناك توجيه للقراءة من قبل السلطة نلمسه منذ العهد المرابطي إذ "لم يكن يقرب من أمير المسلمين (تاشفين بن علي) ويحظى عنده إلا مَنْ عَلم علم الفروع، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب... ونبذ ما سواها... واستحكم في نفسه (أمير المسلمين) بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه... وتقدم بالوعيد الشديد - من سفك الدماء واستئصال المال- إلى من وجد عنده شيء من (كتب الغزالي) واشتد الأمر في ذلك". أنظر عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص ١٢٢. إلا أن هذا لم يلغي انتعاش سوق كتب معارضة ومناوئة للسلطة السياسية ولكن بطريقة يسودها نوع من التخفي، إذ كان أبو الفضل المعروف بابن النحوي يحمل عدة أسفار من كتاب الأحياء بعد الأمر بإحراقها من قبل أمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين سنة (٥٠٣هـ/ ١١٠٩م)، ولعله كان يقوم بالدعاية لقراءتها كما "انتسخ الإحياء في ثلاثين جزءاً". أبي يعقوب بن يحي التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب الرباط، بحوث ودراسات رقم ٢٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية ١٩٩٧، ص ٩٦.

(٥٣) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، س ٨، ص ٢٦٥.

(٥٤) لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، حققه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ/ ١٩٨٤م ، ٢٥٩/١- ٢٦٠.

(٥٥) ابن بشكوال، **الصلة**، ٣١٠/١-٣١١.

(٥٦) فوزي عبد الرزاق، **مملكة الكتاب تاريخ الطباعة في المغرب** (١٨٦٥-١٩١٢)، ص ١٩.

(٥٧) سعد البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس**، ص: ١٣٢. سامية مسعد، **الوراقة والوراقون في الأندلس**، ص: ٤١.

(٥٨) ابن قنفذ، **أنس الفقير وعز الحقير**، ص: ١٥٦.

(٥٩) أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت (د ت) المجلد الثالث، ص ٩٣.

(٦٠) انظر: عبد العزيز خليفة، **الكتب والمكتبات**، ص: ١٧١.

(٦١) عبد العزيز خليفة، **الكتب والمكتبات**، ص: ١٥٦.

(٦٢) لا نستبعد أن يكون هذا الوراق أيضًا مكلفًا بتدريس الأطفال في المسجد مقابل أجر، أو يأخذ مقابل من أوقاف المسجد إن كان إمام.

(٦٣) عبد العزيز خليفة، **الكتب والمكتبات**، ص: ١٥٦.

(٦٤) ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٦٥) ألكسندر ستيبتشفيتش، **تاريخ الكتاب**، ترجمة محمد الأرناؤوط، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد (١٦٩)، رجب ١٤١٣هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص : ٢٤٦.

(٦٦) ابن بشكوال، **الصلة**، ٦٩٢/٢.

(٦٧) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، س ٨، ص: ٤٨٧ و٤٩٤.

(٦٨) إسكان الحسين، **تاريخ التعليم في المغرب خلال العصر الوسيط (١ - ٩هـ/٧ - ١٥م)** المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، سلسلة الدراسات والأطروحات رقم ٢، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ٢٠٠٤، ص: ٣٦.

(٦٩) يشير أحمد المحمودي إلى؛ أن طلب العلم كان حكرًا على بيوتات معينة توراثته فيما بينها، نموذج بيت بني الملجوم وبيت بني الجزولي وبيت بني التاودي، **عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي**، جامعة المولى إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، سلسلة دراسات وأبحاث رقم٧، منشورات عكاظ، الرباط ٢٠٠١، ص: ١١٥.

(٧٠) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، س ٨، ص: ٤٨٧ و ٤٩٤.

(٧١) محمد المنوني، **تاريخ الوراقة المغربية**، ص: ٣٨.

(٧٢) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، س ٨، ص: ٤٨٧.

(٧٣) نفسه، س٨، ص: ٤٨٤.

(٧٤) نفسه، والصفحة نفسها.

(٧٥) ابن بشكوال، **الصلة**، ٦٩٢/٢.

(٧٦) ابن بشكوال، **الصلة**، ١٣٦/١.

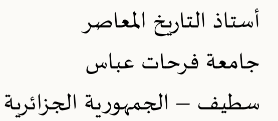
(٧٧) كتب مطران قرطبة الغاروفي (ق. ٣هـ/ ٩م)، أن جميع المسيحيين المميزين بالذكاء كانوا يعرفون لغة العرب وآدابهم، ويقرؤون ويطالعون كتب العرب بولع، ويجمعون مكتبات كبيرة من تلك الكتب بنفقات باهظة. سعد البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة**، ص: ١١٥. ماهر حمادة ، **المكتبات في الإسلام**، ص: ٩٩.

(٧٨) يشير ابن الأحمر إلى "أن اليهود الذين أسلموا اشتغلوا بتسفير الكتب"، **بيوتات فاس الكبرى**، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢. ص: ٢٤.



الكتب والمكتبات في الجزائر

قراءة تاريخية



د. سفيان لوصيف

أستاذ التاريخ المعاصر

جامعة فرحات عباس

سطيف – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

سفيان لوصيف، الكتب والمكتبات في الجزائر: قراءة تاريخية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٧٧ – ١٨١.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

تتناول هذه الدراسة سياسة الدولة الجزائرية تجاه الكتب والمكتبات وأثرهما في تكريس فعل القراءة ، حيث سعت الدولة بعد الاستقلال إلى الاهتمام بالحياة الفكرية والثقافية عامة، ومن هنا برز الاهتمام بإنتاج الكتاب وتوفير المكتبات في سائر أنحاء الجزائر، وذلك لتعميم الثقافة ونشر الوعي الفكري والثقافي في الأوساط الشعبية لاسيما لدى الفئة المثقفة.

مُقَدِّمَةُ

يندرج الحديث عن دور الكتاب في إطار الحديث عن الثقافة، لأن الكتاب كان ولا يزال أداة تواصل بين الأجيال والأمم، فهو يشكل الوسيلة الأساسية في تناقل المعرفة وتأمينها من الزوال، إضافة إلى دوره في التنشئة الاجتماعية للفرد وتوسيع آفاقها، نظرًا لما للفرد من أثر إيجابي على المستويين الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فالكتاب ثقافة وتوجيه، معرفة وتعليم، غذاء للعقل يكتسب الكتاب أهمية فائقة لدى الطامحون لبناء شخصياتهم على أسس متينة تواكب تطور العصر، وما يأتي به بل وما كان عليه قبل أن يصل في نشر معلوماته، فاستطاع الكتاب كصناعة أن يحافظ على تقديم مادته بما ينسجم مع متطلبات دوره بالحياة الثقافية والفكرية، لاسيما وأن الكتاب قد غدا أحد أهم وسائل التثقيف والوعي.[١]

أصبحت المكتبات في وقتنا الحاضر من أهم المؤسسات التي تنشر الثقافة والمعرفة والتربية بين جميع أفراد المجتمعات بنسب متفاوتة كما أنها تساهم مساهمة جلية في حفظ التراث المخطوط والمطبوع، بالإضافة إلى جوانب ووظائف أخرى تقوم بها مثل الوظائف الاجتماعية وغيرها، فقد مضى العهد الذي كانت تعتبر فيه المكتبة مخزنًا للكتب، أو مظهرًا من مظاهر التفاخر التعليمي التي تحرص فيه على الزخارف والشكل دون الجوهر والمخبر. أصبحت المكتبة في مفهومها التربوي الحديث جزءًا لا يتجزأ من العملية التعليمية ذاتها، وجزءًا من البرنامج الدراسي والمنهج التعليمي، ولكي تتضح الصورة أمامنا ينبغي لنا أن نتعرف على أهم وظائف المكتبة.

إن المكتبات تهتم بجميع مجالات المعرفة ولها وظائف أساسية تقوم بها من أجل نشر الفائدة المرجوة منها وهي:

وظيفة تثقيفية: تتمثل في الحرص على توفير المواد وتقديم الخدمات التي تكفل للمستفيد منها تنمية التذوق الفني والجمالي، فضلاً عن التكيف مع ظروف المجتمع.

وظيفة تعليمية: تتمثل في دعم المنهج الدراسي التعليمي بالمراجع الأساسية بالمواد.

وظيفة إعلامية: تتمثل في الحرص على توفير مقومات الإحاطة بالأحداث الجارية والقضايا التي تهم مجتمع المستفيدين، والتحديات التي تواجهه الأمة الإسلامية.

وظيفة ترويحية: تتمثل في الحرص على المواد التي يمكن أن يستفيد منها أفراد المجتمع من خلال إزالة وقت الفراغ في التسلية

المفيدة، سواء كانت عن طريق قراءة الكتب أم المجلات العامة أم المطبوعات بوجه عام، أم عن طريق التسجيلات السمعية أو البصرية.

سياسة الدولة الجزائرية تجاه الكتب والمكتبات

إن المكتبة هي مركز التعليم مدى الحياة فهي تقدم المعرفة بجميع أنواعها ومجالاتها لمختلف الأعمار وجميع مستويات الثقافة، فالمكتبة لها أهميتها الثقافية والتعليمية سواء بعد انتهاء الطلاب من دراستهم أو أثناءها، فهي تحوي نتائج خبرات وتجارب وأفكار السابقين في العلوم المختلفة بحيث لا يستغني عنه طالب العلم والمعرفة، فهناك معلومات أساسية يحتاجها الطالب على جميع المستويات، فالكيميائي مثلاً لا بد أن يعرف الكثير من المعادلات الأساسية ورجل التاريخ يجب أن يتذكر الكثير من الحقائق حتى يكون لديه معين أو أساس لفكره، ونفس الشيء بالنسبة لمختلف التخصصات، أي أن هناك مستويات أساسية للمعرفة لابد من تحقيقها.

في إحصائيات لليونسكو كتاب واحد لربع مليون عربي سنويًا، ويبلغ معدل القراءة في العالم العربي ست دقائق في السنة، وينشر في البلدان العربية سنويًا كتاب واحد لكل ربع مليون شخص حسب إحصائيات حديثة لليونسكو والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وتشير نفس الإحصاءات إلى أن العالم العربي يصدر كتابين مقابل (١٠٠) كتاب يصدر في دول أوروبا الغربية، علما بأن هذه الأخيرة تنشر كل سنة كتابًا لكل خمسة آلاف شخص، كما أن مدة القراءة في السنة تبلغ (٣٦) ساعة في الغرب،[٢] ويرجع الخبراء أسباب تدني إنتاج الكتاب في العالم العربي ومنها الجزائر إلى عوامل اقتصادية، وسياسية، وثقافية، واجتماعية، ونحصرها في:

- التكلفة المرتفعة للكتاب سواء الطبع أو النشر أو التوزيع أو الاقتناء، فصناعة الكتاب تتطلب تكاليف مالية باهظة في جميع عمليات الإنتاج خاصةً أثناء الطبع والتوزيع.
- ضعف البنيات التحتية الثقافية والتربوية كدور الشباب والثقافة، المكتبات، الجمعيات الثقافية.[٣]
- ضعف نسبة القراءة، وخصوصًا الكتاب نظرًا لعدة عوامل كالفقر والبطالة والجهل والأمية.
- إشكالية توزيع الكتاب بالبوادي والأرياف التي تعرف أزمة ثقافية وتفشي الأمية.
- منافسة الكتب المشرقية والأجنبية للكتاب الجزائري.
- عزوف المدرسين والمثقفين عن القراءة والمطالعة لاعتبارات ذاتية وموضوعية.[٤]

كانت الكتب والمكتبات قبل الاستقلال في يد المستعمر الفرنسي، بينما الجزائريون يحرمون منها، كانت هناك مكتبة عمومية وطنية، ومكتبة جامعية، ومكتبات ولائية، وأخرى بلدية، بالإضافة إلى مكتبات عسكرية حيث ينشط القطاع العسكري الفرنسي، وكلها مكتبات في الواقع تخدم المصالح الفرنسية كما تخدم الاستشراق في أوسع معانيه، والمسئولون عنها فرنسيون بينهم عون جزائري في درجة أقل تقضي المصلحة وجوده كالترجمة، وقراءة الخطوط، والعناوين العربية.[٥]

المكتبات العامة

شعرت الجزائر منذ الوهلة الأولى بأهمية المكتبات العامة ودورها فراحت تبني وتؤسس مثل هذه المؤسسات المعرفية داخل البلديات ودور الثقافة، كما ألقت الدولة على عاتقها مسؤولية توفير الأوعية الفكرية وفضاءات المطالعة لسواد الشعب، مساهمة من جهة في محو الصورة التقليدية للمكتبة في ذهنية الفرد الجزائري، ومن جهة أخرى سد الثغرات التي لم تستطع باقي المؤسسات الثقافية القيام بها، وعليه فالاهتمام برؤية أو مقاربة سوسيولوجية شاملة للمكتبات العامة الجزائرية فترة الستينيات والسبعينيات، من شأنها أن توضح بصورة أكثر عمقًا الطرق والوسائل والإمكانات الكفيلة التي يمكن الاستفادة منها في تأدية هذه المرافق دورًا كبيرًا في خدمة المجتمع والثقافة، ودراسة ما يمكن أن تقوم به المكتبات العامة في تقويم السلوك لدى شرائح المجتمع.[٦]

لا يكون نجاح التنمية إلا من خلال سياسة ثقافية تطال نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية والإعلامية، ووضع سياسة ثقافية بمشاركة جميع المثقفين للحفاظ على التراث والقيم الروحية والأخلاقية، وتوفير شروط الإنتاج والإبداع الثقافي والاعتناء بمؤسساتها وهيئاتها والتنسيق فيما بينها، ومن ثَمَّ كانت المكتبات حجر أساس في بناء الصرح الثقافي الوطني، ومن خلاله وضعت سياسة للمعلومات عبر وضع تصور لتخطيط وطني محاوره حفظ التراث الثقافي الوطني وإبراز قيمته، وذلك بجمعه وتوثيقه وحفظه بأحدث الأساليب ثم نشره وبثه والتعريف به، وإعادة الاعتبار للكثير من جوانبه ودمجها دمجًا حيًا بواقع الحياة الثقافية القائمة.

المكتبة الجامعية

كانت المكتبة الجامعية قد تضررت كثيرًا بسبب الحريق الذي عانت منه سنة ١٩٦٢ على يد منظمة الجيش السري، وفي ديسمبر ١٩٦٢ تشكلت لجنة دولية برئاسة وزير التربية لإعادة إعمار المكتبة،[٧] بغرض ترقية الكتاب وجهت تعليمة منذ ١٩٧١ إلى جميع إدارات الوزارة، وإلى مختلف مصالح الشركة الوطنية للنشر والتوزيع والمكتبة الوطنية والإذاعة والتلفزيون.

- الذكرى العاشرة للاستقلال يجب أن تكون متميزة في جميع القطاعات بما فيها الثقافية لاسيما في مجال إنتاج الكتاب والدوريات كمًا وكيفًا.
- إعلان هيئة اليونسكو سنة ١٩٧٢ عام المعرض الدولي للكتاب عبر العالم.
- تكوين لجنة مصغرة تعد برنامج عمل سنة ١٩٧٢ بغاية النهوض بالكتاب.[٨]

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



تخدم المكتبة الجامعية مجتمع الجامعة بكل عناصره من طلبة المرحلة الجامعية، وطلبة الدراسات العليا وأعضاء هيئة التدريس والباحثين المتفرغين، والعاملين بالجامعة، فضلاً عن امتداد خدماتها بحيث تشمل أيضًا الباحثين من خارج الجامعة.

أهداف ومهام المكتبة الجامعية:

(١) خدمة المناهج التعليمية، وذلك لأن طبيعة التعليم الجامعي تجعل الاعتماد كليًا على المكتبة من أجل خدمة مناهج الدراسة في تلك الجامعة، ولذا وجب أن تمتلك المكتبة جميع المواد التي تخدم المناهج الدراسية في تلك الجامعة.

(٢) مساعدة الطلاب على تحضير أبحاثهم وكتابة رسائلهم التي يكلفون القيام بها والتي هي قسم أساسي من دراستهم، ولا يمكن أن ينالوا درجاتهم العلمية دون إنجازها بنجاح.

(٣) مساعدة الأساتذة في إعداد بحوثهم ومحاضراتهم التي يلقونها على طلابهم في جميع حقول المعرفة الإنسانية.

(٤) مساعدة الأساتذة والطلاب والباحثين عمومًا على القيام بالأبحاث المبتكرة التي تغني المعرفة الإنسانية وتنميها وتشكل مساهمة جديدة في حقل الاختصاص.

(٥) المكتبة الجامعية مركز كبير ومهم من مراكز نشر وتوزيع المعلومات والأبحاث التي يقوم بها الطلاب والأساتذة والباحثون، ولذلك واجب على المكتبة أن تنشر البحوث القيمة، وأن تطبعها وأن توزعها.

(٦) المكتبة الجامعية مركز لتبادل المعلومات والخدمات المكتبية مع جميع مكتبات البحث في العالم، وذلك عن طريق الاتصال المباشر والشخصي مع مختلف جامعات العالم من أجل تبادل الكتب والنشرات والدوريات والخدمات وما شابه ذلك.

(٧) المكتبة الجامعية مركز لنقل التراث العالمي من اللغة المحلية وإليها، ذلك أن المعرفة الإنسانية تزاد باستمرار، وكثير من الكتب بلغات أجنبية تحوي معلومات مفيدة وأساسية بالنسبة لَمْن لا يعرفون تلك اللغة، فواجب المكتبة الجامعية نقل مثل هذه الكتب الأساسية إلى اللغة المحلية، وفي حالة عدم توافر الإمكانات عليها أن تصدر نشرة شهرية تحوي ملخصًا وافيًا باللغة المحلية لمحتويات مثل هذه الكتب الجيدة ليطلع عليها الباحثون.

(٨) المكتبة الجامعية مركز لتدريب العاملين في حقل المكتبات من غير المتخصصين على أعمال المكتبات، ويكون ذلك عن طريق عقد الدورات التدريبية، وإصدار النشرات التي تساعد في رفع مستوى العاملين غير المتخصصين.

(٩) المكتبة الجامعية مركز إشعاع ومصدر من مصادر تطوير علم المكتبات نفسه، وذلك عن طريق الدعاية لهذا العلم وجذب أفضل العناصر له، وإيفاد المبعوثين للتخصص العالي، وإصدار المجلات والنشرات البحثية، وكل ما من شأنه أن يرفع من شأن هذا العلم.

السياسة الوطنية للكتاب

لقد استلزم وضع سياسة وطنية للكتاب أن تكون أوسع وأكثر تناسقًا مما مضى، خلال الفترة التي كان فيها أحمد طالب وزيرًا على القطاع طبعت **الشركة الوطنية للنشر والتوزيع** حوالي (٥٠٠٩ كتاب والرقم ضئيل يبرره الوزير بقوله:[٩] "وقد يعتبر هذا الرقم ضئيلاً بالقياس إلى إنتاج البلدان الأخرى، لكنه إيجابي إذا ما قورن بالسنوات السالفة وحتى اللاحقة". كان نشاط الكتاب منحصرًا في عهد الاستعمار في المدن الكبرى يقصد بالدرجة الأولى السكان الأوروبيين، فبعد سنة ١٩٦٦ استمر الحال رغم ازدياد عدد السكان من جهة ورغم انتشار التعليم في القرى الصغيرة، وهكذا نلاحظ أن (٦٠٧) بلدية الموجودة في الجزائر سنة ١٩٧٨ لم توجد بها مكتبة.[١٠]

انحصرت سياسة الكتاب في التوزيع والنشر، ومعنى هذا أن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع لها صلاحية الاحتكار في توزيع الكتاب، لم يتخذ قرار بإعطاء احتكار الطبع والنشر للشركة الوطنية لكن هذا الاحتكار بقي مُعلقًا، وهو مرتبط بالتوزيع وهذه الوضعية عرقلت شيئًا فشيئًا عملية الطبع والنشر في الجزائر، ورغم ذلك نجد بعض الخواص يقومون بنشاط مثل مطبعة البعث قسنطينة، وتمتلك الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (٣٣) مكتبة موزعة على (١٢) ولاية وليس لها مكتبات في حوالي (١٨) ولاية، هناك فراغ في سياسة توزيع الكتاب والموزع منه يكاد يكون أجنبيًا، فمن ناحية استيراد الكتاب فالمبالغ المالية المخصصة لذلك هي بالعملة الصعبة، بلغت سنة ١٩٧٧ حوالي (٣٠,٣٦) مليون دينار من بينها (٤) ملايين مخصصة لديوان المطبوعات الجامعية، سنة ١٩٧٨ بلغت حوالي (٣٠,٣٣) مليون دينار من بينها (٣) ملايين مخصصة للمطبوعات الجامعية.[١١]

تم التركيز في أول الأمر في ميدان النشر على **طبع الكتاب المدرسي**، حيث أسس سنة ١٩٦٢ المعهد الوطني البيداغوجي ثم أسس ديوان المطبوعات الجامعية سنة ١٩٧٣، وبدأ يبذل جهودًا معتبرة، فقد طبع في سنة ١٩٧٩ حوالي (١٢٠,٠٠٠) مجلد، حظي القراء المعربون بوجود المجلات والصحف لروائيين مثل الطاهر وطار، وعبد الحميد بن هدوقة، وشعراء مثل الأخضر السائحي، وصالح خرفي، وباحثين مثل عبد الله شريط، وعبد المجيد مزيان، وكتاب واعدين مثل الروائيين مرزاق بقطاش، وأبو العيد دودو، وشعراء مثل أبو القاسم خمار، وصالح باوية، ومؤرخين مثل أبو القاسم سعد الله، وعبد الحميد زوزو، وناصر الدين سعيدوني، وباحثين مثل حنفي بن عيسى، وعبد المالك مرتاض، والمؤلفين بالفرنسية مالك حداد، ورشيد بوجدرة، ورشيد ميموني، ومن الروائيين والشعراء قدور محمصاجي، ومولود عاشور، وظهر عدد من المختصين في علم الاجتماع مثل وديع بوزار، ونذير معروف، وعبد الغني مغربي.

ما شجع النشر أكثر حماية حقوق التأليف وهو الذي يضمن للمؤلف حقوقه المادية والأدبية،[١٢] فالمؤلف يستلم بموجب القرار

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

حقوقه المالية بمجرد صدور كتابه، وهي محسوبة على نسبة (١٠٪) من سعر الكتاب وعلى أساس (٥٠٠٠) كتاب نثرًا و(٣٠٠٠) نسخة شعرًا، إجراء آخر يرمي إلى النهوض بالمطالعة يتعلق بسعر بيع الكتاب، الذي كان يتراوح ما بين دينارين لكتب الأطفال وعشرون دينار للكتب الجامعية، وأنشأت الشركة الوطنية للنشر والتوزيع خلية مكلفة بنشر الكتب الجامعية تمثل نواة ديوان المطبوعات الجامعية الذي تأسس فيما بعد، وفي إطار سياسة التعاون المشترك انطلقت الشركة الوطنية للنشر والتوزيع في سياسة النشر المشترك مع منظمة اليونسكو، ودول عدة مثل بلجيكا، فرنسا، تونس، مصر.[١٣]

أشرف الوزير نفسه على إصدار **مجلة الثقافة** منذ العدد الأول في مارس ١٩٧١، وأصبحت لمدة عشر سنوات مرآة الثقافة، وجهت الشركة اهتمامها نحو طبع الدراسات التاريخية العلمية، وتم خلال الفترة (١٩٧٠ – ١٩٧٧) نشر عدد معتبر من كتب تاريخ المغرب منها؛ عبد الحميد حاجيات "أبو حمو موسى"، وموسى لقبال "دور كتامة في تاريخ الدولة الفاطمية"، وأبو القاسم سعد الله مؤلفات حول العهد العثماني، ورابح بونار "عنوان الدراية للغبريني"،[١٤] ورغبةً في التخلص من تبعية الشركة الوطنية للنشر والتوزيع للخارج تقرر إنشاء مركب ضخم للفنون المطبعية بالرغاية سنة ١٩٧٣، تبلغ قدرته الإنتاجية السنوية (٧) مليون كتاب، و(٧) مليون مجلة ومنشور، ولتوصيل هذه الأرقام للقارئ سعت الشركة الوطنية للنشر والتوزيع إلى تسريع عملية التوزيع والإكثار من المكتبات العمومية ونقط التوزيع، حيث في سنة ١٩٧٤ بيع (٤) ملايين كتاب، و(٨) مليون قام المعهد البيداغوجي الوطني بطبعها، وأطلقت الوزارة من جانبها عملية إنشاء (١٠٠٠) مكتبة، وصل عدد المكتبات سنة ١٩٧٦ إلى (٤٠٠) مكتبة عبر الوطن.[١٥]

كما تكفلت الدولة في المكتبة الوطنية التي تأسست في ١٣ أكتوبر ١٨٣٥، قامت بمهمة جمع الكتب والوثائق تنقلت من مكان إلى آخر إلى أن تثبت سنة ١٨٦٣ في قصر الداي مصطفى باشا، وفي سنة ١٩٥٨ نقلت إلى مبنى في شارع فرانس فانون، وللمكتبة الوطنية صدى عالمي نظرًا لحجم الكتب المحافظ عليها وعدد القراء الذين تستقبلهم، وتعد من بين أكبر المكتبات الوطنية العالمية، سواءً كان ذلك من حيث مضمونها أو من حيث التقنيات للحفاظ على الكتب من مهامها جمع وحفظ التراث الثقافي الوطني والتفتح على التراث العالمي، تشارك في تطوير الشبكة الوطنية للمكتبات والوثائق، وفي هذا الإطار تضطلع المكتبة الوطنية بتجميع الوثائق الخاضعة للإيداع القانوني وتعالجها وتحافظ عليها وتطبق التشريع المرتبط بها.[١٦]

تعالج وتحافظ وتوزع المؤلفات والوثائق المكتوبة والسمعية والبصرية الصادرة عبر التراب الوطني، وتجمع المخطوطات والقطع النقدية والأوسمة والوثائق النادرة والثمينة ذات الأهمية الوطنية وتضبط فهرس ذلك، وكذلك الخرائط والتصاميم الموسيقية والمؤلفات الصوتية والسمعية البصرية، وتحافظ على المطبوعات الرسمية الأجنبية المحصل عليها من خلال تطبيق الاتفاقيات للتبادل الدولي، تضع تحت تصرف المستعملين الوثائق والوسائل المادية الكفيلة بتسهيل نشاطهم، تشارك في تطوير البحث وتبادر بالمشاريع وتشارك في برامج البحث التي لها علاقة بميادين نشاطها، تقوم بإعداد جرود التراث الثقافي الوطني المكتوب والمحافظ عليه في المكتبات، وتشارك في التكوين وتحسين المستوى وتجديد معلومات المكتبيين والتقنيين، وتقوم بتبادل الوثائق والمعلومات العلمية والتقنية مع المكتبات والمؤسسات العلمية الوطنية والأجنبية، وتشارك في إنجاز شبكات المطالعة العمومية وفي تنشيطها، كما تنظم الأنشطة والتظاهرات الثقافية والعلمية.

تضم المكتبة الوطنية مصالح وخدمات متعددة مصلحة السمعي البصري، مصلحة الإيداع القانوني، مصلحة التصوير الفوتوغرافي، مصلحة المكتبة المتنقلة، مصلحة المخطوطات والكتب النادرة، مصلحة المنشورات، مصلحة المنظمات الدولية، وصل عدد المكتبات سنة ١٩٧٦ إلى (٤٠٠) مكتبة عبر الوطن، وتم سنة ١٩٧٠ وضع القانون الخاص بالمكتبة الوطنية،[١٧] وهو القانون الذي زودها بشخصية مدنية واستقلالية مالية، وسمح لها أن تسير سيرًا حسنًا وتضطلع بدورها كحارسة للتراث الثقافي الوطني، وتوجد ضمن صلاحياتها مسألة تطبيق إجراءات الإيداع القانوني، ونشر بيبلوغرافيا وطنية ونشر النصوص التي تعالج التراث.[١٨] تستلم المكتبة سنويًا أزيد من (١٥٠٠) كتاب تحتوي على (٩٠٠٠) مخطوط، و(٤٠٠٠) أسطوانة، يدخلها أزيد من (١٠,٠٠٠) قارئ سنويًا، سنة ١٩٧٨ بلغ عدد كتبها (٩٠٠,٠٠٠) من بينها (٢٠,٠٠٠) كتاب باللغة العربية.[١٩]

لم تكن فكرة إنشاء المكتبات العامة في الجزائر بالصورة الكاملة والواضحة لما قد تقوم به من وظائف، بل أهداف إنشائها كانت في حدود فكرة فتح فضاءات لاحتضان الشرائح الاجتماعية، ومتنفسا لها في مواكبة المستحدثات المعلوماتية ولم تكن مبنية على استراتيجية تنموية مضبوطة، رغم هذا يبقى الكتاب يظهر بشكل محتشم لا يؤثر بالقدر المطلوب ولا يساهم في إنعاش الحياة الثقافية، ويرجع ذلك إلى ارتفاع تكاليف الطبع بالنسبة للمؤلفين، والتحجج بأن الناس لا يقرؤون، كما أن القارئ لا يبحث عن الإنتاج الوطني لخلفية صارت سائدة عنده، وتزداد الهوة إذا قارنا الكتب الوطنية بالكتب الصادرة مغاربيًا وعربيًا.[٢٠] وهو ما تخوف منه البعض نظرًا لانعدام تجاوب المستهلك في إثراء النشاط الثقافي والنقد البناء الذي يشجع على التأليف، فتصدر الكتب ولا تحدث ضجة ولا تثير انتباه، وكأن ذلك علامة الرضا فتنسى هذه الكتب بعد صدورها، ولا تثير الجدل أو النقاش لتبقى حبيسة الرفوف أو في متناول الدارسين بعيدة عن الطبقة الشعبية، هذا هو سر البطء الذي يستغرقه إنتاجنا الثقافي والفكري بل ركوده وجموده وانغلاقه

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

على نفسه، لأنه لا يملك أدوات لإعادة القراءة والدراسة، فالمناخ الفكري لا يترك المجال واسعًا لإثراء النقاشات.

خاتمةٌ

كثيرةٌ هي الأسباب التي أدت إلى تراجع وضعف المقروئية في وسط المجتمع، غير أن المتبعين للشأن الثقافي يؤكدون أن السبب الرئيسي لأزمة المقروئية يعود إلى غياب الإرادة السياسية لدعم وتشجيع الكتاب، فيما يشير البعض إلى إهمال الأسرة لدورها الأساسي والمتمثل في غرس ثقافة المطالعة والبحث في روح الطفل، فالقطاع المهم المحفز على القراءة هو القطاع الثقافي، لكن وللأسف الشديد لم نوفق في بناء مشروع ثقافي منسجم، فالثقافة عندنا مجرد عملية تنشيط عشوائية لم تتحول إلى فعل قوي ومؤثر بإمكانه تغيير المجتمع نحو الأفضل.

الهوامش:

(١) الحبيب المبروك: "**منزلة الكتاب في سياق التحولات التكنولوجية الراهن**"، مجلة الحياة الثقافية، ع١٤٠، تونس: ٢٠٠٢، ص ١٨.

(٢) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: **الثقافة وقضايا النشر والتوزيع في الوطن العربي**، تونس: ١٩٩٢، ص٦١.

(٣) محمد السعيدي: "**مشكلة المقروئية عندنا**"، الخبر الأسبوعي، ع ٥٧٩، ٣١ مارس ٢٠١٠، ص ٢٤.

(٤) الحبيب المبروك: المرجع السابق، ص١١.

(٥) أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج ١٠، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٤٢٠.

(٦) الحبيب المبروك: المرجع السابق، ص ٣٠٤.

(7) Ahmed Taleb Ibrahimi: *Mémoire d'un Algérien*, tome 1et 2 "La passion de bâtir" (1965-1978), Casbah édition, Alger, 2008. p.416 .

(٨) المكتبة الوطنية الجزائرية: **لمحات تاريخية عن نشأة المكتبة الوطنية**، ص١٧.

(9) Ahmed Taleb Ibrahimi: Op.cit., pp.142.

(10) Ibid, p.143.

(11) Ibid, p.142.

(١٢) صدر الأمر في ٣ أبريل ١٩٧٣ والأمر ٢٥ جويلية ١٩٧٣ جاء فيهما: «ضمان المصالح الأدبية والمادية لمنتجي الأعمال الفكرية، وضمان حماية الأعمال التي تنتمي إلى التراث التقليدي والفلكلور الجزائري، وأعمال مبدعين وطنيين في المجال العمومي».

(13) Ahmed Taleb Ibrahimi: Op.cit., p.142.

(14) Mahmoud Bouayed : *Dix ans de production, intellectuelle en Algérie 1962-1972*, publication de la biliothéque national, S.N.E.D, Alger, 1974, p.16.

(15) Ahmed Taleb Ibrahimi: Op.cit., p.44.

(١٦) المكتبة الوطنية الجزائرية: المرجع السابق ص١٧.

(١٧) بناء المكتبة الوطنية يرجع إلى سنة ١٩٥٤، اشتملت خلال فترة الثورة على مكتبة شمال إفريقيا التي تحتوي على كل ما يهم المنطقة، ومكتبة الإعارة وخدمات المطالعة، وألحقت بها المكتبة الموسيقية، الميكروفيلم والنسخ والمعارض، واحتوت على مخطوطات نادرة تعود إلى العهد الموحدي والعهد العثماني، انظر: أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج ١٠، المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(18) Ahmed Taleb Ibrahimi: Op.cit., p.156.

(19) ***Sid Ahmed Baghli****: Aspects de la* ***politique*** **culturelle** de l'**Algérie**, **Unesco**, Paris, 1977 *p.57* .

(٢٠) محمد السعيدي: المرجع السابق، ص٢٤.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

The History of Al-Qirâ'ât (the readings) and write down (tadween) the Koran

الملف

تاريخ علم القراءات

وتدوين المصحف الشريف



أ. د. علي حسين الشطشاط

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

كلية الآداب

جامعة بنغازي – دولة ليبيا

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

علي حسين الشطشاط، تاريخ علم القراءات وتدوين المصحف الشريف.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ١٨٢ – ١٩٩.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

القرآن الكريم هو كتاب العرب الأكبر، ودستور المسلمين الأعظم، وديوان العالم الأعز، وشرعة الإنسانية السمحاء. وقد جمع القرآن الكريم في الصدور وحفظته العقول الواعية الحافظة أولاً، ثم جمع في الصحف غير مرتب السور ثانيًا، ثم جُمع أخيرًا على الصورة التي نقرأها الآن. وتتناول هذه الدراسة تاريخ علم القراءات وتدوين المصحف الشريف، ولذلك قُسمت إلى مبحثين أساسيين، فالمبحث الأول عنوانه: "علم القراءات" وهو يتضمن تسع نقاط رئيسة، حيث تتعلق النقطة الأولى منها بإلقاء الضوء على الآراء التي وردت حول القرآن الكريم من حيث معناه ومعجزاته، وما فُضل به من منزلة بين الكتب السماوية الأخرى. أما النقطة الثانية فهي تتضمن آراء العلماء في أول وآخر ما نزل من آيات القرآن الكريم، أما النقطة الثالثة فتتناول أهمية معرفة أسباب النزول، كما أتطرق في النقطة الرابعة إلى قراءات القرآن وأسباب نشأتها، وتعددها. أما النقطة الخامسة فتتطرق إلى أوجه التغاير في القراءات، في حين تتناول النقطة السادسة القراءات السبع، وسنبين حجج بعض القراء في النقطة السابعة، مع السرد لبعض مذاهب العلماء في الوقف والابتداء بالنقطة الثامنة، في حين نتعرف على أشهر أئمة القراء في النقطة التاسعة. أما المبحث الثاني وعنوانه "تدوين المصحف" فهو يحتوي على ستة نقاط رئيسة تختص الأولى منها بتدوين المصحف في عهد الرسول (ﷺ)، والثانية بتدوين المصحف في عهد الخليفة أبو بكر (ﷺ)، ونذكر في النقطة الثالثة التدوين في عهد الخليفة عثمان بن عفان (ﷺ)، أما في النقطة الرابعة فنقوم فيها بعرض أسماء السور وترتيبها في القرآن الكريم، وخصصنا النقطة الخامسة لحفظة القرآن ورواته، أما السادسة فنقف فيها على كُتَّاب الوحي الذين اختارهم رسول الله (ﷺ) لذلك.

مُقَدِّمَةْ

نزل القرآن على محمد رسول الله (ﷺ) فأبلغه إلى أمته كما نزل، وتلاه عليها مثل ما أوحى إليه. وكان العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ينطقون بلهجات مختلفة، ويعسر على أحدهم الانتقال من لهجته إلى غيرها، ومن حرف تعوده إلى آخر، ولو كُلف ذلك لكان تكليفاً بما ليس ميسور، ولذلك أمر الله نبيه أن يقري كل قبيلة بلهجتها، ونلمس هذا الأمر في قول الرسول (ﷺ): "نزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه" (صحيح البخاري). ثم كان من عناية الله سبحانه وتعالى بالقرآن الكريم ووعده بحفظه أن قيض له من الصحابة أئمة ثقاة تلقوه عن الرسول (ﷺ) وحفظوه في قلوبهم ووعوه في صدورهم، كما وفقهم لجمعه وكتابته في مصحف واحد.

ولعلّ من أهم أسباب الإقدام على هذه الدراسة، هو محاولة فهم بعض الجوانب التاريخية التي أدت إلى ظهور علم القراءات، وتطور هذا العلم، بالإضافة إلى التعرف على بعض العلماء الذين اشتغلوا في هذا المجال وآثروه بعلمهم وفهمهم لأمور دينهم، ومدى توفيقهم وأوجه قصورهم إذا ما جاز لهذه الدراسة الوقوف على هذه الجوانب. وذلك بهدف الوصول إلى حقيقة سر وجود هذه القراءات ومعرفة أهميتها المتمثلة في تعلقها بقراءة كتاب الله القرآن الكريم.

هذا وقد أُجريت عدة **دراسات سابقة** حول هذا الموضوع، منها كتاب علوم الدين لعمر رضا كحالة والإرشادات الجلية في القراءات السبع من طريق الشاطبية لمؤلفه محمد محمد محيسن. وقد استعنت في هذه الدراسة بعدد من المصادر والمراجع التي كان من بينها كتاب "لطائف الإشارات لفنون القراءات" للإمام شهاب الدين القسطلاني والذي استعنت به في عدد من المباحث، فهو كتاب كبير شامل مستوعب لأصول ودقائق موضوع الدراسة، ويمكن التعرف على منهج الكتاب ومحتواه ومصادره من عبارات المؤلف حيث قال: "إن رام المسالك فيه ما يتعلق بنشر القراءات العشر، أو الأربعة الزائدة عليها، على اختلاف طرقها المستنيرة فاز بآماله، أو أعار بها على تنوع وجوهها الوجيهة ظفر بكماله، أو الوقف والابتداء كان له نعم المرشد في الاهتداء، أو علم مرسوم الخط العثماني، حظي بنيل البغية والأماني، أو معرفة آي التنزيل وكلماته وحروفه من حيث العدد، مُنح بحسن المدد مع ما طواه من محاسن دقائق أنوار التأويل، واشتمل عليه من لطائف أسرار التنزيل، فكل جملة من هذه الجمل تشير إلى باب من أبواب المنهج، كذلك كتاب "حجة القراءات"، لمؤلفه عبد الرحمن بن زنجلة، الذي اعتمدت عليه في كتابة مبحث حجة القراء وهو كتاب يشتمل على حجج القراء، وقد اتبع فيه المؤلف الترتيب المعروف للسور من فاتحة الكتاب إلى خاتمته باستثناء بعض السور التي لم يكن حولها اختلاف بين القراء إلا في أشياء تتعلق بترقيق أو تفخيم بعض الحروف، وهي سورة الجمعة وبعض من السور القصار، كالليل والضحى والمعوذتين. ويمتاز هذا الكتاب بشرحه ووضوحه وإيجازه، فهو يكتفي بأقل ما يُقنع من الحجج ذاكرًا للقراءة وقارئها وحجته بعيدًا عن الإسهاب والتطويل حتى أن الكتاب يخلو من التقديم له.

أما أهم **المراجع** منها كتاب "اللآلئ الحسان في علوم القرآن" لمؤلفه موسى لاشين، وقد اعتمدت عليه في كتابة المبحث الثاني، وهو مرجع مهم للباحث في هذا الموضوع، فهو يشتمل على الكثير من الأمور التي تتعلق بالقراءات والتدوين معاً وكيفية نشأة هذا العلم: أسبابها والآراء الواردة حولها، وعدد آي القرآن، وقراءة بعض الصحابة ومصاحفهم الخاصة، وغيرها. كذلك كتاب مباحث في علوم القرآن لمؤلفه صبحي الصالح، وقد اعتمدت عليه في كتابة مبحث إعجاز القرآن الكريم، وهو يفرد لهذا الموضوع فصلاً بأكمله مع ذكره لتشبيه القرآن واستعارته، المجاز والكناية.

المبحث الأول: علم القراءات

قامت محاولات عديدة غرضها الاهتمام باللغة العربية، لغة القرآن الكريم، أدت إلى نموها من نحو وبلاغة وصرف. وتعددت القراءات التي تناولها المسلمون في تلاوة القرآن حتى قيل إنها بلغت سبع قراءات، وعشر قراءات وأربع عشرة قراءة، وسوف تتناول هذه الدراسة القراءات السبع بالتفصيل مع الإشارة إلى القراءات الأخرى. وقبل ذلك علينا أن نستعرض أهم الآراء التي وردت حول القرآن الكريم وما فضل به من منزلة بين الكتب الأخرى المقدسة.

١/١- الآراء التي وردت حول القرآن الكريم:

القرآن، كما يُعرفه ابن خلدون: "هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف، وهو متواتر بين الأمة إلا أن الصحاب رووه عن رسول الله (ﷺ) على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها".[١] وفي رواية أخرى: "هو كلام الله المعجز، المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين، بواسطة الأمين جبريل عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس."[٢] وللقرآن أسماء عديدة كلها تدل على رفعة شأنه، وعلو مكانته، وعلى أنه أشرف الكتب السماوية على الإطلاق، فيسمى:

- القرآن، بنص قوله تعالى: ﴿ق والقُرءَانِ المَجِيدِ﴾[٣].
- والفرقان، لقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرقَانَ عَلَى عَبدِهِ لِيَكُونَ لِلعَالَمِينَ نَذيراً﴾[٤].
- وبالتنزيل لقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ العَالمين﴾[٥].
- وبالذكر لقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَلْنَا الذِكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٦]، وهو شريعة الدين الإسلامي.
- وقال الله تعالى في محكم آياته: ﴿إِنَّ الدّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾[٧].
- وقال أيضاً: ﴿وَمَن أحْسَنُ دِيناً مِمَّن أَسلَمَ وَجْهَهُ للهِ وَهُوَ مُحسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنيفاً﴾[٨].

والإسلام يأتي بمعنى العبودية والخضوع والاستسلام لله وحده، ومصدر الإسلام، أسلم بمعنى خضع واستسلم، ويأتي بمعنى أدى، يقال أسلمت الشيء إلى فلان: أي أديته له، وبمعنى دخل في السلم والصلح والسلامة، يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فيهِ شُركاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً﴾[٩]. والإسلام هو الدين الذي بُعث به نوح وإبراهيم عليهما السلام من قبل: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ الله فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثَمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ فَإِن تَوَلَيتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَ عَلَى اللهِ وَأُمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ المُسْلِمِينَ﴾[١٠].

كذلك كان دين موسى وعيسى عليهما السلام، فدعاء قوم فرعون: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِين﴾[١١]، وذلك عندما رأوا الحقّ وأيقنوا به، وقد هددهم فرعون بصلبهم وقتلهم وتقطيع أرجلهم من خلاف.[١٢] كما أن الحواريين قد أعلنوا إسلامهم، فيخبرنا الحق سبحانه وتعالى عنهم فيقول: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىَ الْحَوَارِيِّنَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾[١٣].

٢/١- مكانة القرآن بين الكتب السماوية:

إن للقرآن الكريم مكانة مميزة بين الكتب السماوية الأخرى، منها أنه قد نزل من عند الله تعالى على نبيه محمد (ﷺ) بلفظه ومعناه، في حين أن الكتب السماوية المقدسة الأخرى نزلت على الأنبياء بالمعنى فقط وتركت صياغتها لهم، فقام كل نبي منهم بتبليغ ذلك المعنى بأسلوبه الخاص فيما يتكيف مع مجتمعه ومن أرسل إليهم، كما فُضل القرآن الكريم أيضاً بتسجيل آياته عقب نزولها مباشرة وذلك عن طريق حفظ الرسول (ﷺ) لها ثم الحفظة الذين كانوا يدونون ما ينزل منه في صحفهم، وامتاز أيضًا بما حفظه الله له من التحريف والزيادة والنقصان[١٤]، ولقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرِ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[١٥]، وقال: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[١٦]. ويتضح مما سبق فضائل القرآن الكريم بين الكتب السماوية الأخرى التي نعرف بعضاً منها كالصحف التي أُنزلت على سيدنا إبراهيم والزبور الذي أُنزل على سيدنا داوود، والتوراة التي أُنزلت على سيدنا موسى، والإنجيل الذي أُنزل على سيدنا عيسى عليهم جميعًا السلام.

٣/١- إعجاز القرآن الكريم:

لقد اختص الله سبحانه وتعالى كل نبي ورسول من رسله بمعجزات ليعجز بها قومه، ويتضح لنا هذا من معجزة موسى عليه السلام التي تمثلت في العصا واليد، حيث أن قومه كانوا بارعين في السحر، وكذلك معجزة سيدنا داوود كانت في جمال صوته لدرجة أن الوحوش كانت تجتمع لسماعه، كما ألان له الحديد، وقد كان لهذه المعجزات أهميتها بين قومه وذلك لأنهم كانوا يتقنون الصنعة ويشجعون الفن، بالإضافة إلى معجزة سيدنا سليمان عليه السلام الذي اشتهر في عهده حب البناء وانتشرت الطلاسم التي يكتبونها لتقيهم أو تدفع عنهم أمورًا، فسّخر له الرياح والجن لتأتمر بأمره، وأيضًا معجزة سيدنا عيسى عليه السلام الذي عُرف في عهده الطب، فمنحه الله القدرة على إحياء الموتى، وشفاء الأبرص.

وعهد سيدنا محمد (ﷺ) كان يغلب على النَّاس فن الكلام والشعر والخطابة، فكانت معجزته القرآن الكريم المبين.[١٧] ويذكر السيوطي أن الرسول (ﷺ) قال: "ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا". وقيل أن معناه أن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض عصورهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة.[١٨] وقد تنوعت وجوه الإعجاز في القرآن الكريم وذلك من ناحية مبناه ومعناه، فتميز بسحره للعقول لما امتاز به من حلاوة تدخل في القلوب روعة

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

ومهابة، قال الله تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىَ ذِكْرِ اللهِ﴾[١٩].

وظهرت معجزته فيما جاء به من فصاحة الألفاظ وحسن النظام والتأليف والاستمالة على أصح المعاني في توحيد الله وتنزيهه في صفاته والدعاء إلى طاعته وبيان الطريق لعبادته من تحريم وتحليل وحظر وإباحة إلى غير ذلك. ووقف الخلق دونه وعجزوا عن معارضته وصار المعاندون له مرة يقولون إنه شعر لمَّا رأوه منظوماً ومرة يقولون إنه سحر لمَّا رأوا أثره في القلوب، ورغم ذلك لم يملكوا إلا الاعتراف به فيقولون: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق.[٢٠]

ولقد كان الإعجاز القرآني خليقًا أن يُثير في الحياة الإسلامية مباحث على جانب عظيم من الأهمية يتصدى بها العلماء للكشف على وجوه البلاغة القرآنية، وعن أسلوب القرآن الفذ في التصور والتعبير[٢١] فتنوعت آراء العلماء حول بيان إعجاز القرآن، فيقول الفخر الرازي: "وجهه الإعجاز الفصاحة في الأسلوب والسلامة من جميع العيوب"، ويقول ابن عطية:[٢٢] "الصحيح والذي عليه الجمهور والحذاق في وجه إعجازه أنه بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه"، وقال بعضهم وجه الإعجاز في القرآن استمرار الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها استمرارًا، لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة فيه إلا في الشيء اليسير المورود، والإعجاز عند الرافعي في أقصر سورة منه إذ يقول: "إن لهذه القصار لأمرًا وإن لها في القرآن لحكمة، هي من أعجب ما يُنهي إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة والإلهية المعجزة".[٢٣]

كذلك في خرقه العادة في أسلوبه وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصر إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه[٢٤]. وقد بلغ تحدي القرآن للعرب أقصاه في قوله تعالى:﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَو كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرا﴾[٢٥]. وهذا دليل واضح على عجز العرب، وإذا ثبت عجزهم ومن بينهم قريش مع شهرتهم بالبلاغة والفصاحة، وهم أشد الناس آنفة، ثبت عجز من دونهم من باب أولى وثبت أن القرآن الكريم معجزة الله الخالدة[٢٦].

٤/١- نزول القرآن:

لما بلغ الرسول (ﷺ) من العمر الأربعين أنزل الله عليه القرآن الكريم بمكة، وذلك في شهر رمضان، كما ورد في القرآن الكريت: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ القُرءَانُ هُدَى لِلنَّاس وَبينَات مِنَ الهُدَى وَالفُرقَانِ﴾.[٢٧] حيث نزل من السماء السابعة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر كما جاء: ﴿إِنَّا أَنزلنَاه فِي لَيلَةِ القَدَرِ﴾[٢٨]، ثم نزل منجماً على قلب النبي (ﷺ) طيلة فترة الدعوة مواكباً لأحداثها.

وكان النزول في السنة الثالثة عشر قبل الهجرة، والأربعين من عام الفيل، الموافق الأول من فبراير سنة عشر وستمائة من الميلاد.[٢٩]

أما بالنسبة لنفس الليلة التي نزل فيها القرآن فقد اختلف فيها، فمنهم من يقول أنه نزل في الليلة السابعة عشر من رمضان[٣٠]، ومنهم من يذكر أنه نزل في ليلة العشرين من رمضان.[٣١] ولقد أنزل القرآن منجماً على رسول الله (ﷺ) في نحو عشرين سنة، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال[٣٢]. وكان أول ما نزل من الآيات من (١) إلى (٥) من سورة العلق[٣٣]، ثم نزلت بعد ذلك "المزمل" وآخرها نزل بطريق مكة، ونزلت بعدها "المدثر"[٣٤].

هذا ولا ننسى أن ننوه إلى أن العلماء قد اختلفوا في أول ما نزل من القرآن فمنهم من يقول صدر العلق، كما ذكرنا، وغيرهم يقول يا أيها المدثر، ويستدل هؤلاء بالحدث الذي رواه الشيخان عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: "سألت جابر بن عبد الله: أي القرآن أُنزل قبل؟ فقال: "يأيها المدثر" فقلت: أو "اقرأ باسم ربك". وفي رواية نبئت أنه "اقراء باسم ربك الذي خلق". فقال أحدثكم ما حدثنا به رسول الله (ﷺ) قال رسول الله (ﷺ): "إني جاوزت بحراء فلما قضيت جوزي نزلت، فاستبطنت الوادي "زاد في رواية" فنوديت فنظرت أمامي وخلفي، وعن يميني وعن شمالي ثم نظرت إلى السماء فإذا هو (يعني جبريل) زاد في رواية، جالس على عرش بين السماء والأرض، فأخذتني رجفة، فأتيت خديجة فأمرتهم فدثروني، فأنزل الله "يا أيها المدثر قم فأنذر".

ولكن هذه الرواية لا يمكن أن تثبت أول ما نزل من القرآن هو ما ذكر لأن هناك حديث آخر رواه الشيخان أيضاً عن أبي سلمة عن جابر أيضاً فبينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري قِبَلَ السماء فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض، فجئثت* حتى هويت إلى الأرض فجئت أهلي، فقلت: زملوني زملوني، فأنزل الله تعالى: ﴿يأيها المدثر، قم فأنذر، وربك فكبر، وثيابك فطهر، والرجز فاهجر﴾.

وهناك جماعة أخرى ترى أن أول ما نزل سورة الفاتحة، وهؤلاء يستدلون على رأيهم هذا بما رواه البيهقي*: في الدلائل بسنده عن أبي ميسرة ابن عمر شرحبيل والذي يذكر فيه إرسال خديجة لأبي بكر مع رسول الله (ﷺ)، إلى ورقة وقص ما حدث لرسول الله من أنه يسمع في حالة خلوته نداء خلفه يا محمد يا محمد، فينطلق هارباً في الأفق وقول ورقة له أثبت حتى تسمع ما يقول ثم ائتني وأخبرني. فلما خلا ناداه يا محمد قل "بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين" حتى بلغ "ولا الضالين"، غير أن هذا الحديث لا يصلح للاعتماد – أو للتدليل به لسببين، أولهما أن الرسول (ﷺ) أتى إلى ورقة بعد أن سمع النداء أكثر من مرة وطلب إليه أن يثبت حتى يعرف ماذا سيقول له، والثاني هو أن الحديث مرسل سقط من سنده ولذلك فهو ضعيف ولا يقوى على معارضة حديث عائشة وهو مرفوع إلى النبي (ﷺ)، وهذا الحديث يؤكد رأينا في أول ما نزل من القرآن هو اقرأ، إذ روى البخاري ومسلم عن عائشة أم المؤمنين

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

– رضي الله عنها – أنها قالت: "أول ما بُدئ به رسول الله (ﷺ) من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث• فيه الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقراء: قال: قلت ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقراء وربك الأكرم﴾، وفي بعض الروايات حتى بلغ ﴿ما لم يعلم﴾[٣٥].

ولقد نزل القرآن متفرقًا، فربما نزلت الآية المفردة، وربما نزلت عدة آيات، أو سورة بأكملها، وينقسم زمن نزول القرآن إلى قسمين متميزين عن بعضهما، فالقسم الأول قبل الهجرة، أي أثناء إقامة الرسول (ﷺ) بمكة وبداية بعثة الرسالة وهي تستغرق اثنتيْ عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يومًا، وذلك يوم ٧ رمضان سنة ٤١ إلى أول ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده (ﷺ). وتسمى كل آية أو سورة نزلت قبل الهجرة، أما القسم الثاني فهو يبدأ منذ هجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة فكل ما نزل من سور وآيات في تلك الفترة يُطلق عليه مدني حتى وإن كان قد نزل خارج المدينة.[٣٦]

أما عن آخر ما نزل من القرآن فهو مختلف فيه وينقل لنا لاشين[٣٧] عدة آراء مع تأكيده على رأيٍ منها، فقال: إن أصح الآراء في آخر ما نزل من القرآن على الإطلاق قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثَمَّ تُوَفَّى كُلُّ نفسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[٣٨]. وذلك ما يقوله من أنه روى عن النبي (ﷺ) عاش بعد نزولها تسع ليال ثم انتقل إلى الرفيق الأعلى، كما أورد آراء أخرى تقول إن آخر ما نزل هو قوله: ﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَابَقِيَ مِنَ الرِبآ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣٩] وآخر يقول ﴿يَاَيُّهَا الَّذِين ءَامَنوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ إلى قوله تعالى: وَاللهُ بُكِلِ شَيْءٍ عَلِيمُ﴾[٤٠]. ورأي آخر يجمع بين هذه الآراء الثلاثة وذلك بأنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف لأنها في قصة واحدة فأخبر الكل عن بعض ما نزل بأنه آخر ما نزل والكل صحيح وقيل آخر ما نزل سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ﴾[٤١]. وقيل آية الكلالة ﴿يَسْتَفْتونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ﴾[٤٢]، وقيل: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكَم...﴾[٤٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَهَوَ رَبُّ الْعَرشِ الْعَظِيم﴾[٤٤].

قال القاضي أبو بكر* في الانتصار هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي (ﷺ) وكل قال بضرب الاجتهاد وغلبة الظن، ويحتمل أن كلاً منهم أخبر عن آخر ما سمع من النبي (ﷺ) وغيره سمع من بعد ذلك إن لم يسمعه هو[٤٥]. ونحن نؤيد هذا الرأي فهولا ينفي الآراء السابقة ولكنه لا يجزم بصحة أحدها.

قال السيوطي: "ومن المشكل على ما تقدم قوله تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم" فإنها نزلت بعرفة على تمام حجة الوداع، وظاهرها إكمال جميع الفرائض والأحكام من قبلها وقد صرح بذلك جماعة منهم السدي• فقال: لم يتزل بعدها حلال ولا حرام، مع أنه ورد في آية الربا والدين والكلالة إنها نزلتا بعد ذلك، وقد استشكل ذلك ابن جرير وقال: الأول أن يتأول على أنه أكمل لهم دينهم بإقرارهم بالبلد الحرام وإجلاء المشركين عنه حتى حجة المسلمين لا يخالطهم المشركون، ثم أيده بما أخرجه من طريق ابن أبي طلحة عن عباس قال: كان المشركون والمسلمون يحجون جميعًا، فلما نزلت براءة نفي المشركون عن البيت وحج المسلمون لا يشاركهم في البيت الحرام أحد من المشركين فكان ذلك في تمام النعمة "أتممت عليكم نعمتي".[٤٦]

٥/١- معرفة أسباب النزول:

إن لمعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية فوائد كبرى في فهم معانيها منها:

- أن اللفظ قد يكون عامًا ويقوم الدليل على تخصيصه فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته فإن دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، ومنها الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال قال الواحدي لا يمكن معرفة تفسير الآية دون على قصتها وبيان نزولها، وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، وقد أشكل على الصحابة في فهم بعض الآيات منها أن عثمان بن مظعون وعمرو بن معدي كرب أنهما كانا يقولان أن الخمر مباحة ويحتجان بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الْصَالِحَاتِ جُنَاحُ فِيمَا طَعِمُواْ﴾[٤٧]. ولو علما سبب نزولها لم يقولا ذلك وهو أن ناساً قالوا لما حرمت الخمر كيف بمن قتلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهي رجس فنزلت. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَينمَا تَولُوا فَثم وجه الله﴾[٤٨]. فإنا لو تركنا ومدلول اللفظ لاقتضى أن المصلى لا يجب عليه استقبال القبلة سفراً ولا حضراً فلما عرف سبب نزولها علم أنها في نافلة السفر أو في من صلى بالاجتهاد وبان له الخطأ على اختلاف الروايات في ذلك.
- اختلف أهل الأصول هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب، وقد نزلت آيات في أسباب واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن هلال بن أمية، وحد القذف في رماة عائشة ثم تعدى إلى غيرهم، كما قصرت آيات على أسبابها اتفاقاً لدليل قام على ذلك. قال الزمخشري في سورة الهمزة: "يجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليتناول كل من باشر ذلك القبيح وليكون ذلك جارياً مجرى التعريض"[٤٩]. ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ احتجاج الصحابة وغيرهم في وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة شائعاً ذائعاً بينهم. قال ابن جرير نقلاً عن

سعيد "أن في بعض كتب الله إن لله عباداً ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر لبسوا لباس منسوك الضأن من اللبن يجترون الدنيا بالدين، فقال محمد بن كعب القرضي هذا في كتاب الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاة الدُّنيَا﴾(٥٠). قال سعيد قد عرفت فيمن أنزلت، فقال محمد بن كعب إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامة".

- تقدم أن صورة السبب قطعية الدخول في العام، وقد تنزل الآيات على الأسباب الخاصة وتوضع مع ما يناسبها من الآي العامة رعاية لنظم القرآن وحسن السياق، فيكون ذلك الخاص قريباً من صورة السبب في كونه قطعي الدخول في العام، كما اختار السبكي أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق التجرد مثاله قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىَ الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالجِبْتِ وَالَّطَاغُوتِ﴾(٥١). فإنها إشارة لكعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي (ﷺ) فسألوهم من أهدى سبيلاً محمد وأصحابه أم نحن؟ فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي (ﷺ) المنطبقة عليه، وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه، فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلاً حسداً للنبي (ﷺ). فقد تضمنت هذه الآية مع هذا القول المتوعد عليه المفيد للأمر بمقابلة المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي (ﷺ) بالطريق السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول والمناسبة تقتضي دخول ما دل عليه الخاص والعام، ولذا قال ابن العربي في تفسيره وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد (ﷺ) وقوله: "إن المشركين أهدى سبيلاً"، فكان ذلك خيانة منهم فانجر الكلام إلى ذكر جميع الأمانات.(٥٢)

٦/١- قراءات القرآن:

القراءات جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ، وفي الاصطلاح مذهب يذهب إليه إمام من الأئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم وهي ثابتة بأسانيدها إلى الرسول (ﷺ) وأنواع القراءات هي:

- **متواترة:** وهي ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطئهم على الكذب عن مثلهم. مثاله ما اتفقت الطرق في نقله عن السبعة. وهذا هو الغالب في القراءات.
- **مشهورة:** وهي ما صح سنده بأن رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا.

ووافق أحد المصاحف العثمانية سواء أكان عن الأئمة السبعة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا الشذوذ، إلا أنه لم يبلغ درجة المتواتر مثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، والنوع الثالث: هو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور، وهذا النوع لا يقرأ به، ولا يجب اعتقاده. من ذلك ما أخرجه الحاكم عن طريق عاصم الجدري عن أبي بكر (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قرأ: "لقد جاءكم رسول من أنفَسِكم" – بفتح الفاء -. والرابع الشاذ: وهو ما لم يصح سنده كقراءة ابن السميفع: "فاليوم ننحيك ببدنك" – بالحاء المهملة – لتكون لمن خلَفك آية – بفتح اللام من كلمة (خلفك) – والخامس الموضوع: وهو ما نُسب إلى قائله من غير أصل، مثال ذلك: القراءات التي جمعها محمد بن جعفر الخزاعي، ونسبها إلى أبي حنيفة، والنوع السادس: ما يشبه المدرج من أنواع الحديث، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص: "وله أخ أو أخت من أم" بزيادة لفظ – من أم – وقراءة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِ﴾(٥٣) بزيادة لفظ – في مواسم الحج -(٥٤)، ويعلق ابن الجزري على هذا بقوله (وربما كانوا يدخلون التفسير في الكلام إيضاحًا، لأنهم متحققين لما تلقوه عن رسول الله (ﷺ) قرآنًا، فهم آمنون من الالتباس).(٥٥)

وسبب تعدد القراءات منها أنه لم يكن كتبة الوحي الذين كان رسول الله (ﷺ) يملي عليهم ما يوحى إليه من قبيلة واحدة، وإنما تعددت قبائلهم فمنهم القرشي ومنهم غير القرشي، وكان الناس يقرؤون القرآن على حسب ألحانهم حتى إذا لمس أحدهم اختلافًا في قراءة سمعها من آخر عن القراءة التي أخذها عن الرسول (ﷺ) سعى إلى الرسول (ﷺ) شاكيًا، فيسمع الرسول (ﷺ) من كل قراءته ويقره عليها، ويقول: "هكذا أنزلت".(٥٦)

وورد في صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن رسول الله (ﷺ) قال: [أقرأني جبريل على حرف فراجعته، ثم لم أزل استزيده فيزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف].(٥٧) وأخرج أيضًا عمر بن الخطاب قال: "سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها – وفي رواية: على حروف كثيرة لم يقرئنها رسول الله (ﷺ) فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها؟" فقال رسول الله (ﷺ) [أرسله، اقرأ] فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله (ﷺ) [هكذا أنزلت]، ثم قال لي [اقرأ] فقرأت، فقال [هكذا أنزلت] [إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأقرؤوا ما تيسر منه].(٥٨)

وأخرج مسلم نحوه عن أبي بن كعب، وفيه: فقال النبي (ﷺ) [فإني أرسل إلى أن أقرأ على حرف، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلى الثانية: أقرأه على حرفين، فرددته إليه: أن هون على أمتي، فرد إلى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة تسألنها فقلت: اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثانية ليوم يرغب إلى الخلق كلهم، حتى إبراهيم عليه السلام. وأخرج قاسم بن أصبغ* في مصنفه من حديث المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال:

[إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة].(٥٩)

كذلك ورد عن أبي بن كعب أنه قال: قال النبي (ﷺ): يا أبي إني لأقرأت القرآن فقيل لي على حرف أو حرفين؟ فقال الملك الذي معي: قل على حرفين، قلت: على حرفين، قيل على حرفين أو ثلاثة، فقال الملك الذي معي: قل على ثلاثة، قلت على ثلاثة، حتى بلغ سبعة أحرف، ثم قال: ليس منها إلا شاف كاف إن قلت: سميعًا عليمًا، عزيزًا حكيمًا، ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب.(٦٠)

وكثيرًا من هذه الروايات التي وردت فلا نستطيع ذكرها جميعًا وإنما نقول أن نزول القرآن بهذه الأحرف السبعة كان للتسهيل على العباد، وذلك لاعتبارات اختلاف اللغة والألفاظ المترادفة وقد اختلف في المقصود بالسبعة أحرف فهناك من يقول أنه من المشاكل الذي لا يدري معناه، لأن العرب تسمى الكلمة المنظومة حرفاً وتسمي القصيدة بأسرها كلمة، ونقل عن الخليل بن أحمد*: الحرف ها هنا القراءة، ويبين الطبري في كتاب البيان أن اختلاف القراءة إنما هو كله حرف واحد من الأحرف التي نزل بها القرآن، وهو الحرف الذي كتب عليه المصحف. ونقل ابن عبد البر• عن بعض المتأخرين من أهل العلم بالقرآن أنه قال: تدبرت وجوه الاختلاف في القرآن فوجدتها سبعة سوف نذكرها في أوجه التغاير في القراءات لاحقًا. وهناك رأي ثالث يقول كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن بخلاف غيره من أنحائه فبعضها أمر ونهي، ووعد ووعيد، وقصص، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال وغيره. قال ابن عبد البر: "وفي ذلك حديث رواه ابن مسعود مرفوعاً قال: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على وجه واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومُحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، واعتبروا بأمثاله، وآمنوا بمتشابه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا"، قال وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت وهو مجمع على ضعفه.(٦١)

ولقد كان الصحابة الذين شرفهم الله بصحبة رسوله الكريم حريصين على تأكيد حفظهم وقراءتهم للآية التي يأخذونها من الرسول (ﷺ) فيكثرون من التردد عليه وتلاوة الآية بين يديه ويسألونه: هل حفظت كما أنزلت؟ حتى يقرهم الرسول (ﷺ) عليها. ثم بعد أن يتقنوا الحفظ ينتشروا إلى تعليم ما حفظوه للأولاد والصبيان من أهل مكة والمدينة وما حولهما، وكذلك كان الرجل إذا أسلم وهاجر إلى المدينة دفعه النبي (ﷺ) إلى أحد الحفظة ليعلمه القرآن حتى كثر عدد الحفظة في عهده.

وبعد وفاة المصطفى (ﷺ) واتساع الفتوح الإسلامية وتفرق المسلمون في الأمصار، أخذ كل مصر قراءة القرآن عن قارئ، فأهل دمشق وحمص أخذوا عن المقداد بن الأسود، وأهل الكوفة عن ابن مسعود، وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري، وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبي بن كعب، وكانت القراءات مختلفة فكل كان يقرأ بلهجته.(٦٢)

ولم يكن أحد منهم ينكر على الآخر لهجته حتى امتد الزمان قليلاً وكثر التابعون الآخذون عن الصحابة فوقع بينهم شيء من الخلاف أو التنافس أو الإنكار، فخشى الصحابة من مغبة ذلك مع مرور الزمن فحملوا عثمان بن عفان معالجة هذا الأمر، فقام عثمان (ﷺ) باستعارة الصحف من أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب التي جمعها زيد بن ثابت* في عهد أبي بكر الصديق، فأرسلت أم المؤمنين حفصة الصحف إليه، فقام عثمان (ﷺ) بتكليف كل من زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام بنسخ الصحف في المصاحف، ولقد أوصاهم قائلاً: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم. وبعد أن أتموا ذلك قام عثمان بإرسال نسخة منه إلى كل ناحية وأمر بإحراق ما سواه من القرآن في مصر.(٦٣)

ولقد أرسلت مصاحف عثمان إلى الجهات التالية: مصحف إلى البصرة، ومصحف إلى الكوفة، ومصحف إلى الشام، وترك مصحفًا بالمدينة، وأمسك لنفسه مصحفًا، وهو الذي يقال له الإمام ووجه مصحفًا إلى مكة، ومصحفًا إلى اليمن وإلى البحرين، وأجمعت الأمة على ما تضمنته هذه المصاحف وترك ما خالفه من زيادة أو نقصان أو إبدال كلمة بأخرى مما كان مأذونًا لهم فيه توسعة عليهم ولم يثبت عندهم ثبوتًا مستفيضًا أنه من القرآن.(٦٤)

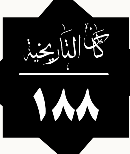
ومضت المائة الأولى للهجرة والناس لا يقرؤون إلا بما أقرأهم به الصحابة والتابعون بما توافق والمصحف العثماني، إلا أن أهل البدع والأهواء بدؤوا يقرؤون بما لا يحل تلاوته بشأن القرآن الكريم، لذلك اتفق على أن يختاروا من كل مصر وجه إليه مصحفً أئمة مشهورين بالثقة والأمانة وبعلمهم ودرايتهم وشهد لهم أهل مصرهم بالعدالة، وكان لابد لقراءاتهم من شروط ثلاثة هي:

- الأول: صحة السند بالقراءة إلى رسول الله (ﷺ) متواترة من أول السند إلى آخره.
- الثاني: موافقة القراءة رسم المصحف العثماني.
- الثالث: موافقتها وجهًا من وجوه العربية مجمعًا عليه أو مختلفًا فيه اختلافًا لا يغير مثله.

والشرط الأساسي هو الأول أما الشرطان الثاني والثالث فقد أضيفا لتطابق القراءات، ولقد اتفق علماء القراءة على هذه الشروط، إلا أن بعضهم اكتفى بالشرط الأول صحة الإسناد إلى الرسول (ﷺ) ولم يشترطوا التواتر، ومما نتج عنها القراءات الشاذة وهم في تعريفها فريقان:

- الأول: وهي التي يوجد بها الشرط الأول والثالث ويتغيب عنها الشرط الثاني.
- الثاني: وهي التي تفقد التواتر في الشرط الأول، وقد أجمعوا على تحريم قراءتها في الصلاة وغيرها.(٦٥)

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



وقال النووي في شرح المهذب: "لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآناً، لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والقراءة الشاذة ليست متواترة ومن قال غيره فغالط أو جاهل، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا يجوز القراءة بالشواذ ولا يصل خلف من يقرأ بها". ولذلك قال الإمام مالك فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف: "لم يصل وراءه".[٦٦]

٧/١- أوجه التغاير في القراءات:

احتدم الخلاف والجدال حول ما ذهب إليه العلماء من أوجه خلاف القراءات للقرآن الكريم، وقد سبق لنا وأن ذكرنا بعض ذلك الخلاف حول الأحرف السبعة وما تعنيه ونضيف هنا رأي الإمام أبو الفضل الرازي في اللوائح إذ يقول: "إن الأحرف السبعة تعني الاختلاف في الكلمات التي لا تزيد عن سبعة وهي:

- الأول: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث.
- الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماضي ومضارع وأمر.
- الثالث: اختلاف وجوه الإعراب.
- الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة.
- الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير.
- السادس: الاختلاف بالإبدال.
- السابع: اختلاف اللغات (اللهجات) كالفتح والإمالة، والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك".[٦٧]

وقد أورد الزركشي عن ابن عبد البر عن أحد أهل العلم بالقرآن أنه قال تدبرت وجوه القرآن المختلفة فيه فوجدتها سبعة:

- منها ما يتغير حركته لا يزول معناه ولا صورته، مثل ما جاء في سورة هود آية (٧٨) ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ وقراءة عامة القراء بالرفع، وقرأ الحسن وعيسى بن عمر بالنصب على الحال ﴿أطهر لكم﴾ وسورة الشعراء آية (١٣)﴿ويضيق صدري﴾، ﴿ويضيق صدري﴾ قرأ يعقوب بنصف القاف عطفاً على "أن يكذبون" وقرأ الباقي بالرفع على الاستئناف.
- ومنها ما يتغير في حدود الفعل معناه ولا تتغير صورته كقوله في سورة سبأ آية (٩) ﴿رَبُّنَا بَاعَد بَيْنَ أَسْفَارِنا﴾ و﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنا﴾ والأولى قراءة يعقوب والثانية قراءة الباقين.
- ومنها ما يتغير معناه بالحروف واختلافها ولا تتغير صورته كقوله تعالى في سورة البقرة آية (٢٥٩) ﴿كَيفَ نُنشِزُهَا﴾ و﴿نُنْشِرُهَا﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بالزاي، وذلك من النشز وهو الارتفاع، والباقون بالراء المهملة، من أنشر الله الموتى: أحياهم، ومنه ﴿إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ وعن الحسن فتح النون وضم الشين من نَشرُ.
- ومنها ما تتغير صورته ولا يتغير معناه، وذلك مثل ما جاء من سورة القارعة آية (٥) ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ والصوف المنفوش.
- ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل ما ورد في سورة الواقعة الآية (٢٩) ﴿وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ﴾ وطلع.
- ومنها ما يتغير بالتقديم والتأخير كقوله تعالى من سورة ق آية (١٩)﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقّ﴾ وسكرة الحق بالموت.
- ومنها الزيادة والنقصان مثل ما ورد في الآية (٢٣٨) من سورة البقرة ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾ (وصلاة العصر)، وكذلك ما ورد في قراءة ابن مسعود من زيادة كلمة (أنثى) في الآية (٢٣) من سورة ص﴿تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ وفي سورة الكهف الآية (٨٠) ﴿وَأَمَّا الْغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ وكان كافراً﴾[٦٨] بزيادة (وكان كافرًا).

وهناك قول بأن المراد بالاختلاف في الإظهار والإدغام والروم (النطق ببعض الحركة) و(الإشمام) الإشارة إلى الحركة من غير تصويت و(التخفيف) تخفيف الهمز والتسهيل والإمالة (الميل بالفتحة إلى الكسرة والألف إلى الياء).[٦٩]

ويذكر الزركشي أن كل ما سبق حق، وأن المصحف المنقول بالتواتر هو مصحف سيدنا عثمان بن عفان، ورسم الحروف واحد إلا ما تنوعت فيه المصاحف، وهو بضعة عشر حرفًا مثل (الله الغفور) و(إن الله هو الغفور).[٧٠]

٨/١- القراءات السبع:

كانت المصاحف غير منقوطة ولا مشكولة وبذلك أصبحت عرضة لاختلاف القراءات لأن الكلمة فيها محتملة لجميع أوجه القراءات؛ كما أن الصحابة – رضوان الله عليهم – قد اختلفوا في أخذهم عن الرسول (ﷺ) فمنهم من قرأ على حرف، ومنهم من قرأ على حرفين ومنهم من زاد، وتفرّق الصحابة في شتى الأمصار وكذلك إرسال عثمان المصاحف إلى تلك الآفاق ومعها من يقرأها من الصحابة باختلاف قراءاتهم، ونقل عنهم التابعين ذلك حتى وصل الأمر إلى وجود هذه القراءات السبع وأئمتها وهت: نافع وعاصم، وحمزة، وعبد الله بن كثير، وأبو عمرو بن العلاء. وعلي الكسائي عبدالله ابن عامر، وقد اشتهرت هذه القراءات في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، فكان الناس في البصرة يقرؤون على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع، وقد جمع الشيخ أبو اليسر عابدين هؤلاء القراء في بيتين من الشعر فقال:

فنافع وابن كثير، وعاصم ... وحمزة، ثم أبو عمرو همو
مع ابن عامر أتى الكسائي ... أئمة السبع بلا امتراء.[٧١]

٩/١- حجة القراء:

العديد من القراءات التي أشرنا إلى فروقها ومكان وقوعها لم نتطرق إلى كيفية تلك الفروق التي أدت إلى حدوثها والأسباب التي اعتمد عليها القراء في تلك الخيارات، ونقول الخيارات لأن الدليل الوارد هو صحة إسنادها وتواترها. ونحن نريد أن نوضح اختيار القارئ لقراءة بعينها من بين القراءات الصحيحة المتواترة والذي

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

يكون نحويًا حينًا ولغويًا حينًا ومعنويًا تارة ونقليًا تارة يراعى أخبارًا أو أحاديث استأنس بها في اختياره لتعليل الاختيار ولا للدليل على صحة القراءة، إذ القراءة الصحيحة في نفسها لتواترها لا لعلل اختيار قراءاتها. ويتبين لنا هذا من الأمثلة التالية:

في سورة الفاتحة الآية الرابعة قرأها عاصم والكسائي: مالك يوم الدين بألف في حين قرأها الباقون بغير ألف ملك يوم الدين وحجتهم ﴿الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ﴾[٧٢]. و﴿مَلَكِ النَّاسِ﴾[٧٣]. و﴿فَتَعَالَ اللهُ الْمَلِكُ الحَقُ﴾[٧٤].

وحجة أخرى ذكرها أبو عبيد وهي: "أن كل ملك فهو مالك وليس كل مالك ملكًا، لأن الرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك فلا يسمى ملكًا وهو مالك". وكان أبو عمر يقول "ملك" تجمع "مالكًا" و"مالك" لا يجمع ملكًا.

وحجة أخرى وهي أن وصفه "بالمُلك" أبلغ في المدح من وصفه بـ"المِلك" وبه وصف نفسه فقال ﴿لِمَنِ المُلكُ اليوَم﴾[٧٥] فامتدح بملك ذلك وانفراده يومئذ فمدحه بما امتدح به أحق وأولى به من غيره والمُلك إنما هو من مِلك لا من مالك.[٧٦]

وحجة من قرأ بمالك هي أن مالكًا يحوي الملك وتشتمل عليه ويعتبر المُلك مملوكًا لقوله جل وعز ﴿قُلِ اللَّهم مالك المُلك﴾[٧٧] فقد جعل المُلك للمالِك فصار مالِك امدح وإن كان يشتمل على المُلك. والدليل على أن شاعرًا جاء إلى رسول الله (ﷺ) يشكو من امرأته فقال:

إليك أشكو ذربة من الذرب يا مالك الملك وديان العرب

فقال رسول الله (ﷺ) له: ذلك الله".

وحجة أخرى هي أن مالكًا يضاف اللفظ إلى سائر المخلوقات فيقال: "وهو مالك الناس والجن والحيوان، ومالك الرياح ومالك الطير وسائر الأشياء"، ولا يقال "هو ملك الريح والحيوان"، فلما كان ذلك كذلك كان الوصف بالملك أعمق من الوصف بالملك لأنه يملك جميع ما ذكرنا تحيط به قدرته ويحكم يوم الدين بين خلقه دون سائر خلقه.[٧٨] وحجة أخرى هي أن في قراءة القرآن الحرف بعشر حسنات، ويضاعف الله لمن يشاء ومالك أزيد على ملك بحرف.

ومثال آخر في سورة البقرة ﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ قراءة نافع وابن كثير وأبو عمر ﴿وما يخادعون إلا أنفسهم﴾ بالألف واحتج أبو عمر بأن قال: "أن الرجل يخادع نفسه ولا يخدعها"، "ليس أحد يخدع نفسه، إنما يخادعها".

وقرأ أهل الشام والكوفة ﴿وما يخدعون﴾ بغير ألف وحجتهم في ذلك أن الله أخبر عن هؤلاء المنافقين أنهم يخادعون الله والذين آمنوا بقولهم ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ فأثبت لهم مخادعتهم الله والمؤمنين ثم يخبر عنهم عقيب ذلك أنهم لا يخادعونه ولا يخادعون إلا أنفسهم فيكون قد نفى عنهم آخر الكلام ما أثبته لهم في أوله ولكنه أخبر أن المخادعة من فعلهم ثم إن الخداع إنما يحيق بهم خاصة دونه.

كذلك نرى في ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّموَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.[٧٩] قرأ حمزة والكسائي ﴿ألم ترى أن الله خالق السموات والأرض﴾[٨٠]، وحجتهما إذا قرئ على فاعل أو أضيف دخل به معنى الماضي ودخل فيه معنى المدح يكسبه لفظ فاعل. ومما يقوي ذلك: ﴿فَاطِرُ الْسَّمَوَاتِ وَالأَرضِ﴾.[٨١] ألا ترى أن (فاطر) بمعنى خالق، كذلك (فالق الأصباح) هو فاعل دون فعل. وقرأ الباقون ﴿خلق السموات والأرض﴾ نصباً وحجتهم أن أكثر ما جاء في القرآن على هذا اللفظ من قوله: ﴿خَلَقَ الْسَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِ﴾[٨٢] و﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيرِ عَمَدٍ﴾[٨٣] ونظائر ذلك.

١٠/١- مذاهب القراء في الوقوف والابتداء:

كان يراعى محاسن الوقف والابتداء بحسب المعنى عند أئمة القراء، فقد جاء عن ابن كثير أنه كان يقف على قوله تعالى: ﴿مَاَ يَعْلمُ تَأْوِيَلهُ إلاَّ اللهُ﴾[٨٤]، وعلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يُشعِرُكُمْ﴾[٨٥]، و﴿إِنَّمَا يُعَلِمُهُ بَشَرٌ﴾[٨٦] ولم يبال بعدها، وقف أم لا. كذلك روي عنه قال في النشر: وهذا يدل على أنه كان (يقف) حيث ينقطع نفسه، وفي رواية أخرى عنه أنه كان يراعي الوقوف على رؤوس الآي مطلقاً ولا يعتمد في أوساط الآي وقفاً سوى الثلاثة المتقدمة، وأبو عمرو يعتمد الوقوف على رؤوس الآي. وقال أبو الفضل الرازي*: "كان يراعي حسن الوقوف"، وقال الخزاعي•: "كان يراعي حسن الابتداء"، وعاصم والكسائي يطلبان الوقف من حيث يتم الكلام، وقال أبو الفضل الرازي: "كان عاصم يراعي حسن الابتداء".

وأما حمزة فكان يقف عند انقطاع النفس لأن قراءته التحقيق والمد الطويل، فلا يبلغ التمام ولا الكافي، أو لأن القرآن عنده كالسورة الواحدة، والباقون من القراء كانوا يراعون حسن الوقف والابتداء كما روي عنهم. ولا ينبغي أن يعتمد في الوقف إلا على ما يرتضيه المتقنون من أهل العربية ويتأوله المحققون من الأئمة، فليس كل ما يتعسفه كل المعربين أو يتكلفه متكلف من المقرئين أو يتأوله محرف من أهل الأهواء المخطئين يعتمد عليه، كأن يقف على نحو قوله تعالى: ﴿فَانتقَمنَا مِنَ الَّذِينَ أجْرَمُواْ وَكَانَ حَقَا﴾[٨٧]، ثم يبتدئ: ﴿عَلَيْنَا نَصْرُ المُؤمنِين﴾ بمعنى لازم أو واجب، ولا يخفي ما فيه: ﴿وَإِذَا قَالَ لُقْمَان لابنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشِرِكُ﴾[٨٨]، ثم يبتدئ ﴿بِاللهِ إنَّ الشَّرك﴾ على معنى القسم، وكالوقف على ﴿وَهُوَ اللهُ﴾ ثم يبتدئ: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأرض﴾[٨٩]، ونحو: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جُناح﴾ ثم يبتدئ ﴿عليه أن يطوف بهما﴾[٩٠]، ونحو: ﴿عينًا فيها تُسمى﴾ ثم يبتدئ ﴿سلسبيلا﴾[٩١] جملة أمرية، أي سل طريقاً موصلة إليها، وهذا – ما فيه من التحريف – يُبطله إجماع المصاحف على أنه كلمة واحدة، ونحو ﴿ما تشاءون إلا أن يشاء﴾[٩٢] ثم يبتدئ: ﴿الله رب العالمين﴾ فيصير يشاء بغير فاعل، ونحو ﴿وارحمنا أنت﴾[٩٣]، ثم يبتدئ ﴿مولنا فانصرنا﴾ على معنى النداء، فكل هذا وما أشبهه تمحل، وإخراج للتنزيل عن المعنى المراد به.[٩٤]

١١/١- أئمة القراء السبعة:

نافع:

هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثم أصله من أصفهان، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالمدينة المنورة، وتوفي بها سنة ١٦٩هـ/٧٨٥م وراوياه قالون (ت: سنة ٢٢٠هـ/٨٣٥م) وورش (ت: سنة ١٩٧هـ/٨١٢م).[٩٥]

ابن كثير:

هو عبد الله بن الكثير المكي، إمام أهل مكة، وولد بها سنة ٤٥هـ وتوفي بمكة سنة ١٢٠هـ.[٩٦]

وقد ذكر الندوي نسبه إذ يقول: هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن ورع القرشي البصروي الدمشقي الملقب بعماد الدين، وكنيته أبو الفداء، واشتهر باسم جده، وقد صرح ابن الكثير في نسبته إلى قريش: أن أباه كان من بني حصلة وهم ينتسبون إلى الشرف، وكان ذكياً واشتغل بدمشق بعد أن حفظ القرآن على والده وقرأ مقدمته في النحو، وحفظ التنبيه وشرحه على العلامة تاج الدين الغزاري، وحصل المنتخب في أصول الفقه ثم أنه سقط من فوق الشامية البرانية فمكث أياماً بعدها ومات ودفن بوصية منه في تربة شيخ الإسلام ابن تيمية بمقبرة الصوفية خارج باب النصر من دمشق.[٩٧]

أبو عمرو البصري:

هو أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار البصري شيخ الرواة وقيل اسمه يحيى وقيل اسمه كنيته، وتوفي بالكوفة سنة ١٥٤هـ٧٧٠م وراوياه الدوري (ت: سنة ٢٤٦هـ/٨٦٠م) والسوسي (ت: سنة ٢٦١هـ/٨٧٤م).[٩٨]

ابن عامر:

اسمه عبد الله اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ويكنى أبو عمران، وهو تابعي، وقد أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، عن عثمان بن عفان عن رسول الله (ﷺ) وتوفي بدمشق سنة ١١٨هـ/٧٣٦م، وقد اشتهر برواية قراءته هشام وابن ذكوان.[٩٩] وكانت قراءة ابن عامر موضع عناية الأجيال التالية، وقد وصل إلينا من الكتب عنها (الخلاف بين قراءة عبد الله بن عامر وبين قراءة أبي عمر بن العلاء) تأليف علي ابن عساكر بن الرجب البطائحي (ت: سنة ٥٧٢هـ/١١٧٦م).[١٠٠]

عاصم الكوفي:

هو عاصم بن بهلة أبي النجود الأسدي، ويكنى أبو بكر وهو تابعي، وكان شيخ الإقراء ومن أحسن الناس صوتًا بالقرآن، وتوفي بالكوفة سنة ١٢٧هـ/٧٤٤م[١٠١]، وراوياه شعبة (ت: سنة ١٩٣هـ/٨٠٨م)، وحفص (ت: سنة ١٨٠هـ/٧٩٦م).[١٠٢]

حمزة الكوفي:

هو حمزة بن حبيب بن أبا عمارة الزيات، ويكنى أبا عمارة التيمي مولى عكرمة بن ربيعة التيمي، توفي في حلوان في خلافة أبي جعفر المنصور سنة ١٥٦هـ/٧٧٢م وراوياه: خلف (ت: سنة ٢٢٩هـ/٨٤٣م)، وخلاد (ت: سنة ٢٢٠هـ/٢٣٥م).[١٠٣] وهو من موالي تيم فلذلك نُسب إليهم، وكان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان – في أواخر سواد العراق مما يلي بلاد الجبل – ويجلب الجبن والجوز إلى الكوفة، ومات بحلوان، وكان عالماً بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. قال الثوري ما قرأ حمزة حرفاً من الكتاب إلا بأثر.[١٠٤]

الكسائي الكوفي:

هو علي بن حمزة النحوي، ويكنى أبو الحسن، وقيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كسائه، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة، وتوفي ببلدة يُقال لها (رنبوية) سنة ١٨٩هـ/٨٠٤م.[١٠٥] وهو إمام في اللغة والنحو والقراءة وقد قرأ النحو على الكبر وتنقل في البادية وسكن بغداد ووفاته عن سبعين عامًا وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، قال الجاحظ: "وكان أثيرًا عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين، أصله من أولاد فارس، وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة، له تصنيفات منها معاني القرآن والمصادر والحروف والقراءات والنوادر ومختصر النحو."[١٠٦] وراوياه أبو الحارث (ت: سنة ٢٤٢هـ/٨٥٥م) والدوري (ت: سنة ٢٤٦هـ/٨٦٠م).[١٠٧]

المبحث الثاني: تدوين المصحف

لقد جُمع القرآن أو دُون في عهد الرسول (ﷺ) وعهد الخلفاء الراشدين وخاصة منهم عهد الخليفة أبي بكر والخليفة عثمان بن عفان، وكان لكل عهد خصائص ومزايا سوف نتعرض لها كل على حدا، وسنبدأ أولاً بجمعه في عهد الرسول (ﷺ).

١/٢- تدوين القرآن الكريم في عهد الرسول (ﷺ):

وهو ينقسم بدوره إلى قسمين:

الجمع في الصدور:

عند نزول القرآن على النبي (ﷺ) كانت همته منصرفة إلى حفظه، بل حرص على أن يتعجل أخذه مخافة أن يفلت منه شيء حتى طمأنه الله سبحانه وتعالى، وضمن له جمعه في صدره حيث قال: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاه فَاتَّبِعْ قرْءَانَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾.[١٠٨] ولا يكاد الوحي يترك الرسول (ﷺ) حتى يسارع الصحابة إليه ليقرأ عليهم ما أُنزل، ويبلغهم ما أوحى إليه ومن بَعُدَت دياره أو كان عمله بعيداً، أو شغله الأخذ من الرسول (ﷺ) في تلك الأثناء تناوب مع غيره في الحضور إلى مسجد رسول الله (ﷺ) ليأخذ ممن أخذ عنه. وهكذا كان القرآن الكريم شغلهم الشاغل، بل كانوا يتنافسون ويتسابقون على حفظه، ولشدة اهتمام المسلمين الأوائل بحفظ القرآن أصبح القرآن مقياس الرجل حتى جعلوه مهرًا يؤديه الزوج بتحفيظ الزوجة سورة من القرآن.

ولقد بذل الصحابة – رضوان الله عليهم – قصارى جهدهم لاستظهاره وحفظه وتعليمه لأولادهم ونسائهم في البيوت، حتى لقد كان رسول الله (ﷺ) يمر على بعض دور الأنصار فيقف على بعضهم

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

يستمع القرآن في ظلام الليل، وكل من كان يمر بمنازل الصحابة في آخر الليل يسمع فيها دويًا كدوي النحل بالقرآن، وقد اشتهر كثير من الصحابة بحفظ القرآن الكريم، وكان الرسول (ﷺ) يذكي فيهم روح العناية بحفظه ويرسل إلى المدن والقرى من يعلم المسلمين ويقرئهم القرآن، فقام قبل الهجرة بإرسال مصعب بن عمير وابن أم مكتوم إلى أهل المدينة يعلمانهم الإسلام، ويقرئانهم القرآن، كما بعث معاذ بن جبل إلى مكة للتحفيظ والتعليم بعد هجرته (ﷺ)، والدليل على عدد حفظة القرآن من الصحابة كان كبيرًا هو استشهاد سبعين من القراء في معركة اليمامة وهم من كبار الحفظة، كما استشهد مثل هذا العدد أيضًا في عهد الرسول (ﷺ) ببئر معونة، أي أن عدد الصحابة الحفظة الذين استشهدوا فقط بلغ مائة وأربعين قارئًا.[١٠٩]

وتحدثنا السير أن أبا بكر (رضي الله عنه) بنى بفناء داره مسجدًا يُقرأ فيه القرآن، وكان رجلاً ذا عاطفة ووجدان، وكان لقراءته تأثير عجيب، فكان إذا قرأ القرآن تجمع نساء الجيران على أسطح منازلهن يتسمعن قراءته، وأبو بكر رقيق القلب يبكي في قراءته فيبكي من يسمعه من الرجال والنساء والصبيان، وأخرج النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال: "جمعت القرآن وقرأت به كل ليلة فبلغ النبي (ﷺ) فقال: أقرأه في شهر".[١١٠]

تدوين القرآن في السطور:

اتخذ الرسول (ﷺ) كُتَّابًا يكتبون ما يوحى إليه، فكلما نزل شيء من القرآن أمرهم الرسول (ﷺ) بكتابته وذلك مبالغة في تسجيله وتقييده وزيادة في التوثيق والاحتياط الشديد في حفظ كتاب الله عز وجل، وحتى تصل الكتابة إلى مستوى الحفظ وتعاضد ما أودعه الله في الصدور، وكان الكتاب من الصحابة المجيدين المتقنين لطرق الكتابة، فقد كانوا يكتبون القرآن على السعف، واللحاف، وعظام الأكتاف* وغيرها.

كانت هذه الأدوات هي المتوفرة في ذلك الوقت للكتابة، وقد روى عن زيد أنه قال: "كنا عند رسول الله (ﷺ) نؤلف القرآن من الرقاع – أي نجمعه – وكان هذا التأليف عبارة عن ترتيب الآيات حسب إرشاد النبي (ﷺ) وأمر الله".[١١١] ولقد نشطت الكتابة في المدينة بعد الهجرة، وانتشرت بين المسلمين، وكان على رأس كُتَّاب الوحي الذين اتخذهم الرسول (ﷺ) زيد بن ثابت الذي أسلم بعد الهجرة، وكان أول من كتب للرسول (ﷺ) بالمدينة أبي بن كعب.[١١٢]

٢/٢- تدوين المصحف في عهد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه):

لقد أوضحنا كيف كان جمع وكتابة القرآن في عهد الرسول (ﷺ) وأسباب كتابته، ومن الواجب علينا أيضاً أن نبين الأسباب التي أدت إلى جمع القرآن وكتابته في عهد الخليفة الصديق. أجمعت المصادر والمراجع أن حرب اليمامة واستشهاد عدد كبير من القراء فيها، وخاصة مولى أبي حذيفة، سالم، كان السبب الرئيسي الذي جعل عمر بن الخطاب يسعى إلى الخليفة أبي بكر ليجمع القرآن خشية ضياعه باستشهاد القراء، وقد روى البخاري في صحيحه[١١٣] أن زيد بن ثابت (رضي الله عنه) قال: أرسل إلي أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر (رضي الله عنه) أن عمر أتاني فقال القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى• أن يستمر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله* رسول الله (ﷺ) قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (ﷺ) فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل مما أمرني به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله (ﷺ) قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من السعف واللحاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿قد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم﴾ حتى خاتمة البراءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها".

وهكذا؛ بعد أن اقتنع أبو بكر وعزم على التنفيذ، وكّل بذلك لزيد وعمر رضي الله عنهما، ورسم لهما خطة العمل، خطة دقيقة محكمة، تضمن لكتاب الله قدسيته وسلامته من التغيير والتبديل وقال لهما:

- لا تعتمدا على حفظكما، ولا على كتابتكما في جمع القرآن، بل اعتمدا على أخذه من المسلمين، فأنتما قاضيان والقاضي لا يحكم بناء على علمه.
- ولا تقبلا من أحد شيئًا حتى يشهد شاهدان على أن ذلك المكتوب هو مما كتب بين يدي رسول الله (ﷺ).

ثم قال لهما: أقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه، فقام عمر في الناس فقال: "من كان تلقى من رسول الله (ﷺ) شيئًا من القرآن فليأتي به"، وتوالت عليهما السعف واللحاف والأكتاف والأضلاع والأقتاب.•

ونفذا الدستور بدقة، حتى قيل أن عمر بن الخطاب نفسه أتى بآية الرجم، فلم يكتبها زيد لأنه لم يأتي بالشاهدين. وتتبعا آيات القرآن يسألان عمن عنده آية كذا أو آية كذا، حتى لم يبق إلا آيتين في آخر سورة التوبة ﴿لقد جآءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ۞ فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾. وأخذا يبحثان عمن عنده هاتان الآيتان فوجداهما مكتوبتين عند أبي خزيمة الأنصاري، لم يجداها عند سواه، فأذن أبو بكر بكتابتهما اعتمادًا على حفظه وحفظهما، وقال اكتبوهما فإن رسول الله (ﷺ) جعل شهادته بشهادة رجلين، وكتب ما جمع في صحائف وكان الذي يملي أبي بن كعب والذي يكتب زيد بن ثابت في حضرة عمر بن

دورية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الخطاب (ﷺ)، وكتب القرآن مرتب الآيات في سورها مقتصراً فيه على ما تنسخ تلاوته وضمت الصحف وربطت بخيط، وحفظت عند أبي بكر حتى توفاه الله فانتقلت إلى عمر بن الخطاب حياته، ثم عند حفصة بنته لأنها كانت وصية عمر، فاستمر ما كان عنده عندها.(١١٤)

٣/٢- تدوين المصحف في عهد عثمان بن عفان (ﷺ):

اتسعت الفتوحات في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وازدادت رقعة الدولة الإسلامية، وتفرق بها المسلمون، ومن بينهم الصحابة القراء، وطال عهد الناس بالرسول (ﷺ) والوحي والتنزيل. وأصبح كل إقليم من أقاليم الإسلام يأخذ أهله في القراءة عمن اشتهر من الصحابة بينهم، فقرأ أهل الشام عن أبي بن كعب، وأهل الكوفة عن عبد الله بن مسعود، وغيرهم قرأ بقراءة أبي موسى الأشعري. فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة مما أدى ذلك إلى فتح باب الشقاق والنزاع في قراءة القرآن، مثل ذلك الذي كان بين الصحابة من قبل أن يعلموا أن القرآن أُنزل على سبعة أحرف، بل كان هذا الخلاف أشد بكثير من ذلك لبعد هؤلاء عن النبوة وعدم وجود الرسول (ﷺ) بينهم ليطمئنوا إلى حكمه ويقفون جميعاً عند رأيه، فاستفحل الداء حتى كفر بعضهم بعضًا، وكادت تكون فتنة وفساد كبير، ولم يكن هذا الأمر محدودًا في قطر واحد بل امتد إلى جميع البلاد الإسلامية حتى الحجاز والمدينة بل وامتد وانتشر بين الكبار والصغار على السواء، وأخرج بن أبي داوود في المصاحف عن طريق أبي قلابة أنه قال: "لما كانت خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل وجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بعضًا، فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال: "أنتم عندي تختلفون، فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافًا" وصدق عثمان، فقد كانت الأمصار النائية أشد اختلافًا ونزاعًا من المدينة والحجاز. وكان أهل تلك الأمصار يسمعون اختلاف القراءات إذا اجتمعوا بالمسجد أو التقوا على جهاد أعدائهم فيتعجبون من ذلك ويمعنون في التعجب والإنكار، كل ما سمعوا زيادة في اختلاف طرق أداء القرآن، وأدى بهم الأمر إلى الشك ثم التأثيم، وتيقظت الفتنة التي كادت تسفك فيها الدماء وتقود المسلمين إلى مثل اختلاف اليهود والنصارى في كتابهم، أضف إلى ذلك أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن لم تكن معروفة لأهل تلك الأمصار، كما أنه ليس من السهل عليهم معرفتها كلها، ليتحاكموا إليها فيما اختلفوا فيه، إنما كان صحابي في إقليم يقرئهم بما يعرف فقط من الحروف التي نزل عليها القرآن ولم يكن بين أيديهم مصحف جامع يرجعون إليه فيما شجر بينهم من هذا الخلاف والشقاق البعيد.(١١٥)

وعلى هذا الحال تجمع جيش من العراق به حذيفة بن اليمان، وجيش من الشام وتوجهوا لفتح أرمينية وأذربيجان، وفي مسجد من المساجد جلس الجند يتدارسون القرآن فسمع حذيفة رجلاً يقرأ وآخرون يخطئونه فيما يقرأ، فيقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود، ويقول أهل البصرة قراءة أبي موسى الأشعري، ويقول أهل الشام قراءة أبي بن كعب، وهذا يقول قراءتي خير من قراءتك وذلك يقول بل قراءتي الصواب وقراءتك باطلة، وتنازعوا حتى كادت الفتنة أن تقع بينهم. فغضب حذيفة وأحمرت عيناه ثم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال هكذا كان من قبلكم اختلفوا، والله لأركبن إلى أمير المؤمنين، وما انتهت المعارك بالنصر، وعادت الجيوش، حتى توجه حذيفة إلى المدينة ولم يدخل بيته حتى دخل على عثمان فقال: يا أمير المؤمنين أدرك الناس. قال: وما ذاك؟ قال غزوت أرمينية فإذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب، فيأتون على ما لم يسمع أهل الشام فيكفر بعضهم بعضاً فتعاظم ذلك على نفس عثمان فاستشار أصحابه: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله (ﷺ) زيد بن ثابت. قال: فمن أفصح الناس؟ قالوا: سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية. قال: فليعمل سعيد وليكتب زيد، وأسند إليهما رئاسة اللجنة وأضاف إليهما من يساعدهما. قيل جمع اثنى عشر رجلاً من قريش والأنصار منهم عبد الله بن الزبير وعبد الله بن الحارث بن هشام ومالك بن أبي عامر (جد مالك بن أنس) وكثير بن أفلح وأبي بن كعب وأنس بن مالك وعبد الله بن العباس، ثم أرسل عثمان إلى حفصة فطلب منها الصحف التي كانت قد كُتبت في عهد أبي بكر، والتي حُفظت عندها بعد عمر أرسل إليها يقول: أن أرسل إلينا بالصحف ننسخها في مصاحف، فأبت حتى عاهدها ليردنها إليها فأرسلتها إليه. وبذل الصحابة المكلفين بالنسخ قصارى جهدهم وساروا فيه بكل أمانة فنسخوا خمسة مصاحف أو سبعة ثم عُرضت المصاحف على مهرة القرآن ولما اطمأن عثمان إليها وزعها على الأمصار، فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف وردُّ عثمان هذه الصحف لعمر وليست لأبي بكر وقد أحرقه عثمان ولم يرده إلى حفصة (رضي الله عنهم) وأمر الولاة في جميع الأمصار أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أُرسل به.(١١٦)

وهكذا جمع الخليفة عثمان بن عفان المسلمين على نص قرآن موحد، ولكن هذا النص لم يكن كاملاً في شكله ونقطه مما سبب في إيجاد اختلافات كثيرة فيما بعد وظهرت عدة مدارس في بعض مدن الدولة الإسلامية وبخاصة في مكة والمدينة والبصرة والكوفة، استمرت كل منها في رواية طريقة للقراءة والنطق معتمدة في ذلك على أحد الشيوخ وإلى هذه المدارس القديمة يُنسب كذلك شيخاً علم اللغة: أبو عمرو بن العلاء والكسائي في البصرة والكوفة، وقد تبين على مر الزمن أن الدقة في الرواية الشفوية التي كانت مرعية في بادئ الأمر، لا يمكن إتباعها دائمًا.(١١٧)

وما سبق يدعونا إلى أن نحصر الفرق في جمع القرآن وكتابته في العهود الثلاثة الماضية والتي تتمثل في:

- أولاً: الآيات القرآنية المكتوبة في عهد الرسول (ﷺ) كانت مرتبة بالنظر إلى كل قطعة كُتب عليها، ولم تكن القطع مرتبة، فيمكن أن يقال: أن آيات كل سورة لم تكن مرتبة كمال الترتيب لضعف أدوات الكتابة ووسائلها، واعتماداً على الترتيب في الصدور،ووجود المرجع الأعلى وهو الرسول (ﷺ)،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

أما جمع أبي بكر فقد رتبت فيه الآيات في سورها ترتيباً كاملاً لكن لم تُرتب فيه سور القرآن، وأما جمع عثمان فقد رُتبت فيه سور القرآن على ما هي عليه في المصاحف الآن.

- ثانيًا: الأدوات التي كُتب عليها القرآن في عهد الرسول (ﷺ) لا تسمى صحفًا ولا مصحفًا، وما كُتب في عهد أبي بكر يسمى صحفاً، وفي عهد عثمان بن عفان يسمى مصحفًا. قال ابن حجر: الفرق بين الصحف والمصحف، أن الصحف الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن في عهد أبي بكر وكانت سورًا مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة، ولكن لم يرتب بعضها إثر بعض فلما نُسخت ورتبت بعضها إثر بعض صارت مصحفًا.
- ثالثًا: كان القرآن المكتوب في عهده (ﷺ) يجمع الناسخ والمنسوخ، بخلاف جمع أبي بكر ونسخ عثمان، فقد كان قاصراً على ما لم تُنسخ تلاوته.
- رابعًا: جمع القرآن في عهد أبي بكر كان شاملاً للقراءات المتواترة وغير المتواترة، أما جمع عثمان فكان مقتصرًا على القراءات المتواترة منظمًا لها.
- خامسًا: كان الغرض من الجمع والكتابة في عهد الرسول (ﷺ) زيادة في الاستيثاق، وكان في عهد أبي بكر التسجيل والحفظ مخافة أن يضيع شيء منه بموت القراء، وكان الغرض منه في عهد عثمان سد باب الاختلاف في القرآن والقراءات ونسخ مصاحف متعددة لجميع الناس، والله أعلم.(١١٨)

٤/٢- أسماء السور وترتيبها:

قبل أن نتحدث عن أسماء السور، نرى أنه لابد لنا من معرفة معنى سورة والتي قد اختلف في معناها، ومما هي مشتقة. فقيل من الارتفاع، فكأن القارئ ينتقل بها من منزلة إلى منزلة، وقيل لشرفها وارتفاعها كسور البلد لإحاطته بمنازله ودوره، وقيل سُميت سورة لكونها قطعة من القرآن وجزءًا منه.(١١٩)

أما عن أسماء السور، أو تسميتها، فقد ثبت أن جميع أسماء السور كان بالتوقيف من الأحاديث والآثار، ومما يدل على ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: كان المشركون يقولون سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها، وقد كره بعض الصحابة والتابعين تسمية سورة كذا وذلك لما رواه البيهقي: عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا "لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران، ولا سورة النساء؛ وكذا القرآن كله، ولكن قولوا السورة التي تُذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله" وإسناده ضعيف.

وقال البيهقي: إنما يعرف موقوف على ابن عمر، ثم أخرجه عنه بسند صحيح، وقد صح إطلاق اسم سورة البقرة وغيرها عنه (ﷺ)، ولقد تعددت أسماء السورة الواحدة في بعض الأحيان فيكون لها أكثر من اسم مثل سورة الفاتحة، وفاتحة الكتاب، وفاتحة القرآن وأم الكتاب، والسبع المثاني، وقد أخرج الدار قطني وصححه من حديث أبي هريرة مرفوعًا: "إذا قرأت الحمد فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني".

كذلك القرآن الكريم، فقد روي عن أحمد عن أبي هريرة أن النبي (ﷺ) قال لأم القرآن "هي أم القرآن وهي السبع المثاني وهي القرآن العظيم". وسُميت بذلك لاشتمالها على المعاني التي في القرآن، وكذلك أسماء سورة براءة أو التوبة لقوله فيها ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار﴾.(١٢٠) وتسمى بالفاضحة، فلقد أخرج البخاري عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: سورة التوبة قال: التوبة بل هي الفاضحة مازالت تنزل منهم ومنهم حتى ظننا أن لا يبقى أحد منا إلا ذُكر فيها، وغير ذلك من الأسماء التي تؤكد أن أسماء السور توقيفي وأنها وردت عن الرسول (ﷺ) كما توجد آراء أخرى تخالف ذلك.(١٢١)

أما عن ترتيب المصحف، أو السور فيه، فهي لها عدة روايات يختلف مثلاً مصحف عثمان عن مصحف عبد الله بن مسعود عن مصاحف أخرى، وقد قال الفضل بن شاذان: وجدت في مصحف عبد الله بن مسعود تأليف سور القرآن على هذا الترتيب: البقرة، النساء، آل عمران، الأنعام، المائدة، براءة، النحل، هود، يوسف، بني إسرائيل، الأنبياء، المؤمنون، الشعراء، الصافات، الأحزاب، القصص، النور، الأنفال، مريم، العنكبوت، الروم، يس، الفرقان، الحج، الرعد، سبأ، الملائكة، إبراهيم، ص، الذين كفروا، القمر، الزمر، الحواميم، المسبحات، حم المؤمنين، حم الزخرف، السجدة، الأحقاف، الجاثية، الدخان، إنا فتحنا، الحديد، سبح، الحشر، تنزيل، السجدة، ق، الطلاق، الحجرات، تبارك الذي بيده الملك، التغابن، المنافقون، الجمعة، الحواريون، قل أوحي، إن أرسلنا نوحًا، المجادلة، الممتحنة، يأيها النبي لم تحرم، الرحمن، النجم، الذاريات، الطور، اقترب الساعة، الحاقة، إذا وقعت، ن والقلم، النازعات، سئل سائل، المدثر، المزمل، المطففين، عبس، هل أتاك حديث الغاشية، سبح اسم ربك، لا أقسم بهذا البلد، والضحى، ألم نشرح لك صدرك، والسماء والطارق، والعاديات، أرأيت، القارعة، لم يكن الذين كفروا، لا أعبد ما تعبدون، تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب وامرأته حمالة الحطب، الله الواحد الصمد، كذلك مئة سورة وعشر سور، وفي رواية أخرى، الطور قبل الذاريات. قال أبو شاذان: قال ابن سيرين وكان ابن عبد الله بن مسعود لا يكتب المعوذتين في مصحفه ولا فاتحة الكتاب وقال محمد بن إسحاق: رأيت عدة مصاحف ذكر بنسخها إنها مصحف ابن مسعود ليس فيها مصحفين متفقين فقال رأيت مصحفًا قد كتب منذ مئتي سنة فيه فاتحة الكتاب، والفضل ابن شاذان هو أحد الأئمة في القرآن والروايات، أما في مصحف أبي بن كعب قال الفضل بن شاذان: أخبرنا الثقة من أصحابنا قال: كان تأليف السور في مصحف أبي بن كعب بالبصرة في قرية يُقال لها قرية الأنصار على رأس فرسخين عند محمد بن عبد الملك الأنصاري، أخرج إلينا مصحفًا وقال هو مصحف أبي رويناه من آبائنا، فنظرت

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فيه فاستخرجت أوائل السور، وخواتيمها، وعدد الآيات: فأوله فاتحة الكتاب، والبقرة، النساء، آل عمران، الأنعام، الأعراف، المائدة، الذي إلتبسته وهي يونس، الأنفال، التوبة، هود، مريم، الشعراء، الحج، يوسف، الكهف، النحل، الأحزاب، بني إسرائيل، النمل، حم تنزيل، طه، الأنبياء، النور، المؤمنين، حم المؤمن، الرعد، طسم القصص، طمس سليمن، الصافات، داود، سورة ص، يس، أصحاب الحجر، حم عسق، الروم، الزخرف، حم السجدة، سورة إبراهيم، الملائكة، الفتح، محمد (ﷺ)، الحديد، الطهارة، تبارك الفرقان، آلم تنزيل، نوح، الأحقاف، ق، الرحمن، الواقعة، الجن، النجم، نون، الحاقة، الحشر، الممتحنة، المرسلات، عم يتساءلون، الإنسان، لا أقسم، كورت، النازعات، عبس، المطففين، إذا السماء انشقت، التين، اقرأ باسم ربك، الحجرات، المنافقون، الجمعة، النبي عليه السلام، الفجر، الملك، الليل إذا يغشى، إذا السماء انفطرت، الشمس وضحاها، السماء ذات البروج، الطارق، سبح اسم ربك الأعلى، الغاشية، عبس (مكررة)، وهي أهل الكتاب، لم يكن أول ما كان، الذين كفروا، الصف، الضحى، ألم نشرح لك، القارعة، التكاثر، الخلع، ثلاث آيات، الجيد، ست آيات، اللهم إياك نبعد، آخرها، بالكفار ملحق، اللمز، إذا زلزلت، العاديات، أصحاب الفيل، التين (مكررة)، الكوثر، القدر، الكافرون، النصر، أبي لهب، قريش، الصمد، الفلق، الناس، فذلك مائة وستة عشر سورة، قال إلى ها هنا أصبت في مصحف أبي بن كعب وعدد الآيات في مصحف أبي ستة آلاف ومائتان وعشرة آيات.[١٢٢]

هذا، أما بالنسبة لترتيب الآيات في السور فهو توقيفي من غير خلاف بين المسلمين، فقد كان جبريل يراجع النبي بالقرآن ويدارسه إياه في رمضان ويرشده إلى مكان كل آية وترتيب آيات كل سورة حتى لقي الرسول (ﷺ) ربه والقرآن محفوظ في صدور المسلمين متواتر، بطريقة أدائه وترتيب آياته.[١٢٣]

٥/٢- حفظة القرآن ورواته:

روى البخاري عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود قال: سمعت النبي (ﷺ) يقول: "خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابي بن كعب".[١٢٤] أي تعلموا منهم، والأربعة المذكورين اثنان من المهاجرين وهما المبدوء بهما واثنان من الأنصار وسالم هو ابن معقل مولى أبي حذيفة ومعاذ هو ابن جبل. والذين قتلوا في غزوة بئر معونة من الصحابة كان يُقال لهم القراء، وكانوا سبعين رجلاً، وقال القرطبي قد قُتِل يوم اليمامة سبعون من القراء وقتل في عهد النبي (ﷺ) ببئر معونة مثل هذا العدد، قال وإنما خص أنس الأربعة بالذكر لشدة تعلقه بهم دون غيرهم، أو لكونهم كانوا في ذهنه دون غيرهم[١٢٥].

والأربعة الذين ذكرهم أنس عندما سأله قتادة عن من جمع القرآن في عهد الرسول (ﷺ) هت: أبي بن كعب، معاذ بن جبل، زيد بن ثابت، أبو زيد، وعن الشعبي قال: جمعه ستة أبي وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعد بن عبد الله، وأبو زيد ومجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث. قال: ولم يجمعه من الخلفاء من أصحاب محمد (ﷺ) غير عثمان وذكر الحافظ شمس الدين الذهبي أن هذا العدد هم الذين عرضوه على النبي (ﷺ) واتصلت بنا أسانيدهم، وأما من جمعه منهم ولم يتصل بنا فكثير، وقال الشعبي لم يُجمع القرآن من الخلفاء الأربعة إلا عثمان، ثم رد على الشعبي قولهم بأن عاصماً قرأ على عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب وأبي بن كعب.

٦/٢- كُتَّاب الوحي:

كما أسلفنا الذكر، أن رسول الله (ﷺ) اتخذ كُتَّاباً للوحي من المهاجرين والأنصار منهم:

أبي بن كعب (ت: سنة ٢١هـ/٦٤٢م):

هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني النجار من الخزرج، أبو المنذر، صحابي أنصاري، وكان قبل الإسلام حبرًا من أحبار اليهود، مطلعًا على الكتب القديمة يكتب ويقرأ على قلة العارفين بالكتابة في عصره. لما أسلم كان من كُتَّاب الوحي وشهد مع عمر بن الخطاب وقعة الجابية، وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس وأمره عمر بجمع القرآن، فاشترك في جمعه وروى له البخاري ومسلم ١٦٤ حديثًا، وفي الحديث أقرأ أمتي أبي بن كعب، وكان نحيفًا قصيرًا أبيض الرأس واللحية مات في المدينة.[١٢٦]

عثمان بن عفان (ت: سنة٣٥هـ/٦٥٦م):

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن كبار الرجال الذين عزّ بهم الإسلام في عهد ظهوره، ولد بمكة وأسلم بعد البعثة بقليل، وكان غنيًا شريفًا في الجاهلية، ومن أعظم أعماله في الإسلام تجهيزه نصف جيش العسرة بماله، فبذل ثلاثمائة بعير بأقتابها وأحلاسها وتبرع بألف دينار،[١٢٧] وصارت إليه الخلافة بعد وفاة عمر بن الخطاب سنة ٢٣هـ/٦٤٣م[١٢٨] وأتم جمع القرآن، وكان أبو بكر قد جمعه وأبقى ما بأيدي الناس من الرقاع والقراطيس، فلما ولي عثمان طلب مصحف أبي بكر، فأمر بالنسخ عنه، وأحرق كل ما عداه، وهو أول من زاد في المسجد الحرام ومسجد رسول الله (ﷺ)، وقدم الخطبة في العيد على الصلاة، وأمر بالآذان الأول يوم الجمعة، واتخذ الشرطة، وأمر بكل أرض جلا عنها أهلها أن يستعمرها المسلمون وتكون لهم، وروي عن النبي (ﷺ) ١٤٦ حديثًا، نقم عليه الناس وحاصروه أربعين يومًا، ثم قُتل وهو يقرأ القرآن صبيحة عيد الأضحى.[١٢٩]

عبد الله بن أبي السرح (ت: سنة ٣٧هـ/٦٥٧م):

هو عبد الله بن سعيد بن أبي سرح القرشي العامري، من بني عامر بن لؤي، قريشي، فاتح أفريقيا وفارس بني عامر من أبطال الصحابة، أسلم قبل فتح مكة، وهو من أهلها، وكان من كُتَّاب الوحي للنبي (ﷺ)، وكان على ميمنة عمرو بن العاص حين افتتح مصر، وولى مصر سنة (٢٥هـ/٦٤٨م) بعد عمرو بن العاص، فاستمر نحو اثني عشر عاماً، زحف خلالها إلى أفريقيا بجيش فيه

دورية إلكترونية .مُحكَمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الحسن والحسين أبناء علي، وعبد الله بن العباس، وعقبة بن نافع، ولحق بهم عبد الله بن الزبير فافتتح ما بين طرابلس الغرب وطنجة، ودانت له أفريقيا كلها، وغزا الروم بحرًا وظفر بهم في معركة ذات الصواري سنة ٤٣هـ وعاد إلى المشرق، وبينما كان في طريقه بين مصر والشام، علم بمقتل عثمان وأن عليًا أرسل إلى مصر واليًا آخر هو "قيس بن سعد بن عبادة" فتوجه إلى الشام قاصدًا معاوية، واعتزل الحرب بينه وبين علي بصفين ومات بعسقلان فجأة وهو قائم يصلي، وهو أخو عثمان بن عفان من الرضاعة وأخباره كثيرة.(١٣٠)

علي بن أبي طالب (ت: سنة ٤٠هـ/٧٧٧م):

هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي أبو الحسن أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين وابن عم رسول الله (ﷺ) وصهره وأحد الشجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلامًا بعد خديجة، ولد بمكة وربي في حجر النبي (ﷺ) ولم يفارقه، وكان اللواء في يده في أكثر المشاهد، ولما آخى النبي (ﷺ) بين أصحابه قال له: أنت أخي، وولى الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان سنة (٣٥هـ/٦٥٥م)، فقام بعض أكابر الصحابة يطلبون القبض على قتلة عثمان وقتلهم، وتوقع علي الفتنة، فتريث فغضبت عائشة وقام معها جمع كبير في مقدمتهم طلحة والزبير وقاتلوا عليًا فكانت وقعة الجمل سنة (٣٦هـ/٦٥٦م)، وظفر علي ثم وقعت صفين ثم التحكيم. وأقام علي بعد ذلك بالكوفة دار خلافته إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة ١٧ رمضان المشهورة واختلف في مكان قبره. وروى عن النبي (ﷺ) ٥٣٦ حديثًا وكان نقش خاتمه (الله الملك) وجُمعت خطبه وأقواله ورسائله في كتاب سمي نهج البلاغة، ولأكثر الباحثين الشك في نسبته كله إليه، أما ما يرويه أصحاب الأقاصيص من شعره وما جمعوه وسموه ديوان علي بن أبي طالب فمعظمه أو كله مدسوس عليه، وغالى به الجهلة وهو حي جيء بجماعة يقولون بتأليهة فنهاهم وزجرهم وأنذرهم فازدادوا إصرارًا فجعل لهم حفرة بين باب المسجد والقصر وأوقد فيها النار وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعون فأبوا، فقذف بهم فيها، وكان أسمر اللون عظيم البطن والعينين أقرب إلى القصر أفطس الأنف دقيق الذراعين، وكانت لحيته ملء ما بين منكبيه، ولد له ٢٨ ولدًا منهم ١١ ذكر و١٧ أنثى.(١٣١)

زيد بن ثابت (ت: سنة ٤٥هـ/٦٦٥م):

هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي أبو خارجة، صحابي من أكابرهم، كان كاتب الوحي، ولد في المدينة ونشأ بمكة وقتل أبوه وهو ابن ست سنين وهاجر مع النبي (ﷺ) وهو ابن إحدى عشر سنة، وتعلم وتفقه في الدين، فكان رأسًا في المدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وكان ابن عباس على جلال قدره وسعة علمه يأتيه إلى بيته للأخذ عنه، ويقول العلم يؤتى ولا يأتي. وأخذ ابن عباس بركاب زيد فنهاه زيد فقال ابن عباس هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا، فأخذ زيد كفه وقبلها وقال هكذا أمرنا أن نفعل بآل البيت، وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي (ﷺ) من الأنصار وعرضه عليه وهو كتبه في المصحف لأبي بكر ثم لعثمان بن عفان حين جهز المصاحف إلى الأمصار، ولما توفى رثاه حسان بن ثابت وقال أبو هريرة اليوم مات حبر هذه الأمة، وله في الصحيحين ٩٢ حديثًا.(١٣٢)

حنظلة الكاتب (ت: سنة ٤٥هـ/٦٦٥م):

هو حنظلة ابن الربيع بن صيفي بن رباح بن الحارث بن مخاشن بن معاوية بن الشريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم أبو ربعي. ويقال له حنظلة الكاتب وهو ابن أخي أكتم بن صيفي، روى عن النبي (ﷺ) وكتب له وأرسله إلى أهل الطائف فيما ذكر ابن إسحاق. وشهد القادسية ونزل الكوفة وتخلف عن علي يوم الجمل، ونزل قرقيسًا حتى مات في خلافة معاوية، وكان من كُتَّاب النبي (ﷺ) وفي موته تقول امرأته من أبيات:

إن سواد العين أودى به حزني على حنظلة الكاتب.(١٣٣)

معاوية بن أبي سفيان (ت: سنة ٦٠هـ/٦٧٩م):

هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، مؤسس الدولة الأموية في الشام وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار، كان فصيحًا حليمًا وقورًا، ولد بمكة وأسلم يوم فتحها سنة (٨هـ/٦٢٩م)، وتعلم الكتابة والحساب فجعله رسول الله (ﷺ) في كتابه ولما ولي أبو بكر ولاه قيادة جيش تحت إمرة أخيه يزيد بن أبي سفيان، فكان على مقدمته في فتح مدينة صيدا وبيروت، ولما ولى عمر جعله واليًا على الأردن، ورأى فيه حزمًا وعلمًا فولاه دمشق بعد موت أميرها يزيد أخيه، وجاء عثمان بن عفان فجمع له الديار الشامية كلها وجعل ولاة أمصارها تابعين له، وقُتل عثمان فولي علي بن أبي طالب فوجه لفوره بعزل معاوية، وعلم معاوية بالأمر قبل وصول البريد فنادى بثأر عثمان وأتهم عليًا بدمه ونشبت الحروب بينهما وانتهى الأمر بإمامة علي في العراق وإمامة معاوية بالشام، ثم قُتل علي وبويع ابنه الحسن فسلم الخلافة إلى معاوية سنة (٤١هـ/٦٦١م) ودامت لمعاوية الخلافة إلى أن بلغ سن الشيخوخة فعهد بها إلى ابنه يزيد ومات في دمشق، وله ١٣٠ حديثًا اتفق البخاري ومسلم على أربعة منها وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة، وهو أحد عظماء الفاتحين في الإسلام، وهو أول مسلم ركب بحر الروم للغزو، وحاصر القسطنطينية برًا وبحرًا سنة (٤٨هـ/٦٦٨م)، وهو أول من جعل دمشق مقر خلافة، وأول من اتخذ المقاصير وأول من اتخذ الحرب والحجاب في الإسلام، وأول من نصب المحراب في المسجد، وكان يخطب قاعدًا وكان طوالاً جسيمًا أبيض إذا ضحك انقلبت شفته العليا.(١٣٤)

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خاتمةٌ

مما سبق يمكننا تلخيص أهم النتائج التي وصلت إليها هذه الدراسة وهي:

- إن علم القراءات والتدوين من أهم العلوم التي اهتم بها المسلمون منذ بداية ظهور الإسلام وأوائل عهد الرسول (ﷺ) الذي كان بعد تلقيه الوحي يقوم بتلقين ما تلقاه لأصحابه ويأمرهم بكتابته حتى تضاهي الكتابة الحفظ حرصًا منه على القرآن.
- إن اختلاف القراءات كان منذ عهد الرسول (ﷺ)، وقد كان لتعدد اللهجات واختلاف القراءات سبباً في إنشاء علم القراءات.
- لاعتبار القراءة صحيحة لابد من توافر ثلاثة شروط فيها وهي التواتر عن الرسول (ﷺ) وموافقتها وجهًا من أوجه اللغة العربية، وكذلك موافقتها لرسم المصحف العثماني.
- للتسهيل على الأمة الإسلامية ورحمة بها أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن على سبعة أحرف.
- ثبات الأمة الإسلامية على مصحف واحد، ألا وهو مصحف سيدنا عثمان بن عفان، والذي ارتكز على الأخذ بلغة قريش وذلك لنزول القرآن بها، وهي القراءة المتعارف عليها الآن.

كما تبين لنا كيفية جمع القرآن في مراحله الثلاث، ففي عهد الرسول (ﷺ) كان عبارة عن كتابة الآيات وترتيبها ووضعها في مكانها الخاص من سورها، ولكن مع بعثرة الكتابة وتفرقها بين عسب وعظام وغيرها، وكان هذا الجمع زيادة في التوثيق للقرآن وإن كان التعويل في أيامه على الحفظ. أما في عهد أبي بكر الصديق (ﷺ) فكان عبارة عن نقل القرآن وكتابته في صحف مرتبة الآيات أيضًا مقتصرًا فيه على ما لم تُنسخ تلاوته مستوثقًا له بالتواتر والإجماع، وكان الغرض منه تسجيل القرآن بالكتابة مجموعًا ومرتبًا خشية ذهاب شيء منه بموت حفظته. أما الجمع في عهد عثمان (ﷺ) فقد كان عبارة عن نقل ما في الصحف التي جمعها أبو بكر الصديق (ﷺ) في مصحف واحد واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلامية، وكان الغرض منه إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم والمحافظة على كتاب الله من التغيير والتبديل.

الهوامش:

(١) **المقدمة**، دار الفكر العربي (بيروت، ١٩٩٧) ص٣١٠.
(٢) الصابوني، محمد علي: **البيان في علوم القرآن**، دار الإرشاد، ط١ (بيروت، ١٩٧٠) ص١٠.
(٣) **سورة ق**، الآية ١.
(٤) **سورة الفرقان**، الآية ١.
(٥) **سورة الشعراء**، الآية ١٩٢.
(٦) **سورة الحجر**، الآية ٩.
(٧) **سورة آل عمران**، الآية ١٩.
(٨) **سورة النساء**، الآية ١٢٥.
(٩) **سورة الزمر**، الآية ٢٩.
(١٠) **سورة يونس**، الآيتان ٧١، ٧٢.
(١١) **سورة الأعراف**، الآية ١٢٦.
(١٢) منصور، عبد العظيم: **الإسلام شريعة الله الخالدة**، لجنة التعريف بالإسلام (القاهرة، ١٩٦٩) ص٣٤.
(١٣) **سورة المائدة**، الآية ١١١.
(١٤) شلبي، أحمد: **موسوعة الحضارة الإسلامية**، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، ١٩٨٤) ٣٤/٨.
(١٥) **سورة الحجر**، الآية ٩.
(١٦) **سورة فصلت**، الآية ٤٢.
(١٧) اليعقوبي، أحمد بن أبي إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح: **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا، لجنة الأعلمي للمطبوعات (بيروت، ١٩٩٣) ٣٥٣/١-٣٥٤.
(١٨) **الإتقان في علوم القرآن**، ص١٤٩.
(١٩) **سورة الزمر**، الآية ٢٣.
(٢٠) شحاته، عبد الله محمود: **علوم القرآن**، مكتبة نهضة الشرق (القاهرة، ١٩٨٥) ص١٠٧.
(٢١) صبحي الصالح: **مباحث في علوم القرآن** دار العلم للملايين.
(٢٢) ابن عطية: هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن عطية المحاربي من أهل غرناطة، ولد سنة (٤٨١هـ) وتوفي سنة (٥٤١هـ) = القسطلاني، الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن عبد الملك بن أحمد: **لطائف الإشارات لفنون القراءات** تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي (القاهرة، ١٩٧٢) ص٣٠٨.
(٢٣) الشريف، عبد السلات: **دراسات قرآنية**، الدار الجماهيرية للنشر والإعلان والتوزيع (بنغازي، ١٩٩٠) ص٣١.
(٢٤) الباقلاني، أبو بكر: **إعجاز القرآن** (ورد بحاشية كتاب **الإتقان في علوم القرآن**) دار المعرفة (بيروت، د.ت) ١٤٩/٢. كذلك الحناوي، المحمدي عبد العزيز: **دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن**، دار الطباعة المحمدية (القاهرة، ١٩٨٤) ص٩-١٠.
(٢٥) **سورة الإسراء**، الآية ٨٨.
(٢٦) الشريف: المرجع السابق، ص٣١.
(٢٧) **سورة البقرة**، الآية ١٨٥.
(٢٨) **سورة القدر**، الآية ١.
(٢٩) المراغي، عبد الله مصطفى: **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، مطبعة أنصار السنة المحمدية (بدون مكان، ١٩٤٧) ٣٣/١.
(٣٠) المرجع نفسه، ص٣٣.
(٣١) اليعقوبي: المصدر السابق، ٣٤٢/١.
(٣٢) أمين، أحمد: **فجر الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة، ١٩٥٥) ص١٩٥. كذلك كحالة، عمر رضى: **علوم الدين**، مطبعة الحجاز (دمشق، ١٩٧٤) ص٣١.
(٣٣) ابن خلدون: المصدر السابق، ٧١٤/٢. كذلك المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن بن علي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق عبد الأمير علي

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت، ١٩٩١) ٢٩١/٢، المراغي: المرجع السابق، ٣٣/١، الشريف: المرجع السابق، ص٣٥.

(٣٤) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق: **الفهرست**، تحقيق رضا – تجدد (بدون مكان، بدون تاريخ) ص٢٨.

* **جثثت**: على ورزن فرحت معناه ثقل جسمي عن القيام وسببه فزع الرسول (ﷺ) – وخوفه = ابن النديت: المصدر السابق، ص٢٨

* **البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر من أئمة الحديث، ولد في خسر وجرد (٣٨٤هـ/٩٩٤م) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما وتوفي في نيسابور (٤٥٨هـ/١٠٦٦م) صنف زهاء ألف جزء منها السنن الكبرى، والسنن الصغرى، والمعارف، والقراءة خلف الإمام وغيرها = الزركلي: الإعلام (بيروت، ١٩٦٩)، ١١٣/١.

● **يتحنث**: يتعبد = ابن النديم: المصدر السابق، ص٢٨

(٣٥) الزرقاني، محمد عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية، ط٣ (بدون مكان، ١٩٥٢) ص٨٦-٨٩.

(٣٦) كحالة: المصدر السابق، ص٣١-٣٢.

(٣٧) لاشين، موسى شاهين: **اللآلئ الحسان في علوم القرآن**، مطبعة دار التأليف، جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية (بدون مكان، ١٩٦٨)، ص٣٥.

(٣٨) **سورة البقرة**، الآية ٢٨١.

(٣٩) **سورة البقرة**، الآية ٢٧٨.

(٤٠) **سورة البقرة**، الآية ٢٨٢.

(٤١) **سورة النصر**، الآية ١.

(٤٢) **سورة النساء**، الآية ١١٦.

(٤٣) **سورة التوبة**، الآية ١٢٨.

(٤٤) **سورة التوبة**، الآية ١٢٨، ١٩٢.

* **القاضي**: أبو بكر بن العربي محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المالكي الحافظ أحد الأعلام، وعالم أهل الأندلس وسندهم ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة ورحل مع أبيه سنة خمس وثمانون ودخل الشام فسمع من الفقيه نصر المقدس أبي الفضل بن الفرات، وببغداد من طلحة النصال وطراد وبمصر من الخلعي وتفقه على الغزالي وأبي بكر الشاش والطرطوش وكان من أهل اليقين في العلوم والاستبحار فيها مع الذكاء المفرط وتوفي سنة ٤٥هـ = القسطلاني: المصدر السابق، ص٣٠٨.

(٤٥) **المقدمة**، دار الفكر العربي (بيروت، ١٩٩٧) ص٣١٠.

● **السدي**: هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي (ت: سنة ١٢٨هـ/٧٤٥م) تابعي حجازي الأصل سكن الكوفة، وقال فيه ابن التغري البردي: صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إمامًا عارفًا بالوقائع أيام الناس = الزركلي: المرجع السابق، ٣١٣/١.

(٤٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **الإتقان في علوم القرآن**، قدم له محمد الشريف، راجعه مصطفى قصاص، دار إحياء العلوم (بيروت، ١٩٩٢) ٨٢/١.

(٤٧) **سورة المائدة**، الآية ٩٣.

(٤٨) **سورة البقرة**، الآية ١١٥.

(٤٩) الزمخشري، جار الله محمود، **الكشاف**، تفسير سورة الهمزة، مصر، ١٩٦٦م.

(٥٠) **سورة البقرة**، الآية ٢٠٤.

(٥١) **سورة النساء**، الآية ٥١.

(٥٢) السيوطي: **الإتقان**، ٣٨/١، ٣٩، ٤٠.

(٥٣) **سورة البقرة**، الآية ١٩٨.

(٥٤) بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: **كتاب الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، دراسة قرآنية لغوية وبيانية، دار المعارف (القاهرة، ١٩٨٤) ص٤٣٠-٤٣١.

(٥٥) ابن الجزي، الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي: **النشر في القراءات العشر**، أشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد (القاهرة، بدون تاريخ) ٧/١.

(٥٦) ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد: **حجة القراءات**، تحقيق سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي (بنغازي، ١٩٧٤) ص٨.

(٥٧) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة: **صحيح البخاري**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (القاهرة، ١٩٢٦) ٢٢٧/٤.

(٥٨) البخاري: المصدر السابق، ٢٢٧/٤-٢٢٨.

* هو أبو محمد قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح البياني الأندلسي، الحافظ أحدث أئمة الحديث بالأندلس مات بقرطبة سنة ٣٠٤هـ = الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب (بيروت، ١٩٥٧) ٢١٢/١

(٥٩) مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري: **الجامع الصحيح**، منشورات المكتب التجاري الوطني (بيروت، بدون تاريخ).

(٦٠) أبو داود، سليمان بن الأشعث إسحاق الأزدي: **سنن أبي داوود**، تعليق أحمد سعد علي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده (القاهرة، ١٩٥٢) ٣٤٠/١.

* الخليل بن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي الأزدي الحميدي، أبو عبد الرحمن ولد سنة ١٠٠هـ/٧١٨م وتوفي سنة ١٧٠هـ/٧٨٦م، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد ومات في البصرة، له كتاب العين في اللغة ومعاني الحروف وجملة آلات العرب وتفسير حروف اللغة وكتاب العروض واللفظ والشكل والنغم = الزركلي: المرجع السابق، ٣٦٣/٢.

• ابن عبد البر: هو أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، صاحب كتاب الاستيعاب وغيره، توفي سنة ٤٦٣هـ = الزركشي: المصدر السابق، ٢١٤/١

(٦١) الزركشي: المصدر السابق، ٢١٦/١.

(٦٢) كحالة: المرجع السابق، ص٣٣.

* هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة: صحابي من أكابرهم، كان كاتب للوحي، ولد في المدينة ونشأ بمكة وقتل أبوه وهو ابن ست سنين وهاجر مع الرسول (ﷺ) وهو أحد عشرة سنة وتعلم وتفقه في الدين فكان رأساً بالمدينة في القضاء الفتوى والفرائض والقراء وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد الرسول (ﷺ) من الأنصار، وعرضه عليه. وهو الذي كتبه في المصحف لأبي بكر، ثم لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار ولما توفي رثاه حسان بن ثابت وقال أبو هريرة: اليوم مات خير هذه الأمة وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منا خلفاً، وله في الصحيحين ٩٢ حديثاً، وكان ابن عباس على جلالة قدره وسعة علمه يأتيه إلى بيته للأخذ عنه ويقول العلم يؤتى ولا يأتي = الزركلي: المرجع السابق، ٩٥/٣-١١، ١٤.

(٦٣) ابن زنجلة: المصدر السابق، ص٩-١١، ١٤.

(٦٤) ابن الزجري: المصدر السابق، ٧/١.

(٦٥) ابن زنجلة: المصدر السابق، ص١٤.

(٦٦) الصالح، صبحي: **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، ط١٥ (بيروت، ١٩٨٣) ص٢٥٤.

(٦٧) الزرقاني: المرجع السابق، ص١١٤٨.

(٦٨) الزركشي: المصدر السابق، ٢١٤/١-٢١٥.

(٦٩) شلبي: المرجع السابق، ٤٦/٨.

(٧٠) الزركشي: المصدر السابق، ٢١٥/١.

(٧١) الصابوني: المرجع السابق، ص٢٥٠، ٢٥٣-٢٥٤.

(٧٢) **سورة الجمعة**، الآية ١.

(٧٣) **سورة الناس**، الآية ٢.

(٧٤) **سورة طه**، الآية ١١٤.

(٧٥) **سورة غافر**، الآية ١٦.

(٧٦) ابن زنجلة: **حجة القراءات**، ص٢٦.

(٧٧) **سورة آل عمران**، الآية ٢٦.

(٧٨) ابن زنجلة: المصدر السابق، ص٣٣.

(٧٩) **سورة إبراهيم**، الآية ١٩.

(٨٠) **سورة الشورى**، الآية ١١.

(٨١) **سورة الأنعام**، الآية ٩٦.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

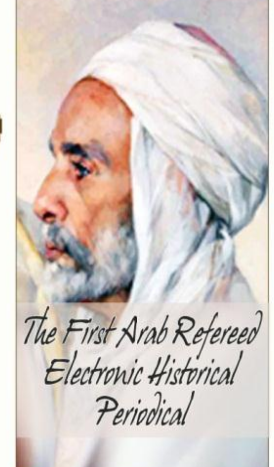


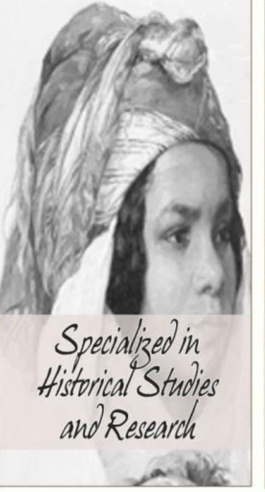
(٨٢) **سورة النحل**، الآية ٣.
(٨٣) **سورة لقمان**، الآية ١٠.
(٨٤) **سورة آل عمران**، الآية ٧.
(٨٥) **سورة الأنعام**، الآية ١٠٩.
(٨٦) **سورة النحل**، الآية ١٠٣.
* أبو الفضل الرازي عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار بن إبراهيم بن جبريل بن محمد بن علي بن سليمان مؤلف كتاب جامع الوقوف، ولد سنة ٣٧١ ومات في جمادي الأولى سنة ٤٥٤ = القسطلاني: المصدر السابق، ص٢٢٨.
• الخزاعي محمد بن جعفر بن عبد الكريم بن بديل، مؤلف كتاب المنتهى في الخمسة عشر يشتمل على مائتين وخمسين رواية، وتهذيب الأداء في السبع والواضح، توفي سنة ٤٠٨ طبقات القراء = المصدر السابق، ص٢٢٩.
(٨٧) **سورة الروم**، الآية ٤٧.
(٨٨) **سورة لقمان**، الآية ١٣.
(٨٩) **سورة الأنعام**، الآية ٣.
(٩٠) **سورة البقرة**، الآية ١٥٨.
(٩١) **سورة الإنسان**، الآية ١٨.
(٩٢) **سورة التكوير**، الآية ٢٩.
(٩٣) **سورة البقرة**، الآية ٢٨٦.
(٩٤) القسطلاني: المصدر السابق، ص٢٢٧-٢٢٩. كذلك السيوطي: **الإتقان**، ص١٠٩-١١٠.
(٩٥) الصابوني: المرجع السابق، ص٢٥٧.
(٩٦) محيسن، محمد سالت: **الإرشادات الجلية في القراءات السبع عن طريق الشاطبية**، مكتبة الكليات الأزهرية، (القاهرة، ١٤٧١) ص٦.
(٩٧) الندوي، مسعود الرحمن خان: **ابن كثير حياته ومؤلفاته**، جامعة عليكرة الإسلامية (الهند، ١٩٧٩) ص١٧-١٩.
(٩٨) الصابوني: المرجع السابق، ص٢٥٦.
(٩٩) المصدر نفسه، ص٢٥٤.
(١٠٠) سزكين، فؤاد: **تاريخ التراث العربي في علوم القرآن الحديث**، ترجمة محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، الهيأة المصرية العامة للكتاب (القاهرة، ١٩٧٧) ٢٥/١.
(١٠١) محيسن: المرجع السابق، ص٦-٧.
(١٠٢) الصابوني: المرجع السابق، ص٢٥٠.
(١٠٣) الصابوني: المرجع السابق، ص٢٥٠.
(١٠٤) الزركلي: المرجع السابق، ٣٠٨/٢.
(١٠٥) محيسن: المرجع السابق، ص٧.
(١٠٦) الزركلي: المرجع السابق، ٩٣/٥-٩٤.
(١٠٧) الصابوني: المرجع السابق، ص٢٥٧.
(١٠٨) **سورة القيامة**، الآيات ١٦-١٩.
(١٠٩) لاشين: المرجع السابق، ص٥٠-٥١.
(١١٠) الصابوني: المرجع السابق، ص٥٦، ٥٧.
* **السعف**: جمع سعف وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض، اللحاف: وهو الحجارة الرقيقة أو صفائح الحجارة الرقيقة أو الخزف، الأكتاف: جمع كتف وهو العظم الذي للبعير أو الشاه إذا جف كتبوا فيه = لاشين: المرجع السابق، ص٥٧.
(١١١) الصابوني: المرجع السابق، ص٥٩.
(١١٢) لاشين: المرجع السابق، ص٥٩.
(١١٣) البخاري: المصدر السابق، ٢٢٥/٤-٢٢٦.
• بحاشية الصحيح، استمر.
* بحاشية الصحيح، يفعل.
• جمع قنب وهو الخشب العريض الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه = لاشين: المرجع السابق، ص٥٨
(١١٤) لاشين: المرجع السابق، ص٥٧-٥٨.
(١١٥) الزرقاني: المرجع السابق، ص٢٤٨-٢٤٩.
(١١٦) لاشين: المرجع السابق، ص٦١-٦٥.
(١١٧) بروكلمان، كارل: **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة سيد يعقوب بكر رمضان عبد التواب، دار المعارف (القاهرة، ١١١٩هـ) ١/٤-٢.
(١١٩) لاشين: المرجع السابق، ص٦٧ - ٦٩.
(١٢٠) ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي: **مختصر تفسير ابن كثير**، تحقيق محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة، بدون تاريخ) ١٤/١.
(١٢٠) **سورة التوبة**، الآية ١١٧.
(١٢١) السيوطي: المصدر السابق، ١٤٩/١-١٥٢، ١٥٤.
(١٢٢) ابن النديت: المصدر السابق، ص٢٩-٣٠.
(١٢٣) شحاته: المرجع السابق، ص٢٢.
(١٢٤) **صحيح البخاري**: المصدر السابق، ٣٢٠/٦.
(١٢٥) السيوطي: المصدر السابق، ١٩٨/١-١٩٩. كذلك الزركشي: المصدر السابق، ٢٤١/١.
(١٢٦) الزركلي: المرجع السابق، ٧٨/١.
(١٢٧) العسقلاني، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكتاني: الإصابة في تمييز الصحابة، مؤسسة الحلبي وشركائه (القاهرة، ١٩١٠) ٧٦/٢-٧٧. كذلك الزركلي: المرجع السابق، ١٧٣/٤-٣٧٢.
(١٢٨) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **تاريخ الخلفاء** (بيروت) ص٢٠. كذلك الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (القاهرة، ١٩٦٢) ص٢٣٤/٣، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية جمع بين المسائل الدينية الشرعية والسياسية**، المطبعة المحمودية التجارية (القاهرة، بدون تاريخ) ص٢٢٠، البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى: **فتوح البلدان**، دار مكتبة الهلال (بيروت، ١٩٨٣) ص٢١٤.
(١٢٩) ابن الأثير، عزالدين أبي الحسن علي بن عبد الكريم الجزري: **الكامل في التاريخ**، دار الثقافة (دمشق، دبون تاريخ) ١٦١/٣. كذلك الزركلي: المرجع السابق، ٣٧٢/٤.
(١٣٠) الزركلي: المرجع السابق، ٢٢٠/٤-٢٢١.
(١٣١) الزركلي: المرجع السابق، ١٠٧/٥-١٠٨.
(١٣٢) الزركلي: المرجع السابق، ٩٥/٣-٩٦. كذلك العسقلاني: المصدر السابق، ٢٢/٢-٢٣.
(١٣٣) المصدر نفسه، ٣٦١/١.
(١٣٤) الزركلي: المرجع السابق، ١٧٢/٨-١٧٣. كذلك العسقلاني: المصدر السابق، ١١٢/٣-١١٣.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449













ISSN: 2090 – 0449

Sixth Year - Issue (22) December 2013 | Safar 1435

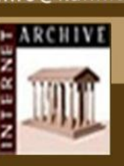
Historical Kan Periodical

www.kanhistorique.org

info@kanhistorique.org



Issued Quarterly By:
Junior Historian Series





Available for downloading or reading at:
Nashiri Non-profit E-Publishing House
Internet Archive

Digital residence
Arabic identity
global performance